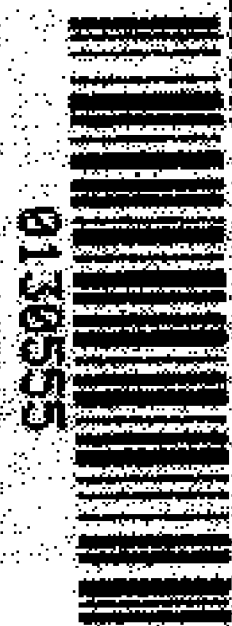


أحمد فتى القاضى

# التقليد وحقيقة أهل التوحيد



0130555



Bibliotheca Alexandrina

291



أحمد فتحي القاضي

# التقليد وعقيدة أهل التوحيد

مطبعة دار الشريعة بالقاهرة

١٤٠٢ هـ - ١٩٨٢ م



بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

## مقدمة

من الملاحظ أن عددا كبيرا من الجيل المائل من المسلمين ..  
مسلمى تقليد .. يعيش أكثرهم في دواجي ظلم الجهل وفي  
مزلق أوعاره .. أبعدنى الله وإياك عن شين الجهل أو  
عاره !!

وكنت قد فرغت من قراءة باستيعاب في ( شرح عقيدة  
أهل التوحيد ) وخرجت منه بأن مسلم التقليد .. لا يعد  
مؤمنا راسخ الايمان !!!

عندئذ خطر لى أن أقوم بشرح الشرح لذلك الكتاب  
القديم الذى وقع بين يدي من الكتب القديمة المختلفة عن  
أجدادى !!

أما الكتاب فهو شرح لعقيدة أهل التوحيد كان قد قام  
به المرحوم العلامة أبو عبد الله محمد بن يوسف بن محمد  
السنوسى الحسنى من قديم الزمن .. ثم قام بإعادة طبعه  
وعلى نفقته المرحوم أحمد على الشاذلى الأزهرى .. صاحب  
جريدة الاسلام ومحررها خدمة للعلم والدين وذلك من  
تسعة وسبعين عاما في سنة ١٣١٦ هجرية !!!

وقد تقول انه ما كان مثلى وأنا رجل من رجال القانون  
أن يتصدى لكتب الدين !! لترك الخبز لخبازه !!!

ولكن قد دفعنى التواكل والتراخى من الكثير من علمائنا  
لشواغل الحياة والدنيا !!! فى وضع هذا الكتاب !!!

وقد نجح أعداء الإسلام فى خلق جيل من اولادنا ضعاف  
فى اللغة العربية .. وهى لغة دينهم ضعفا مبينا .. ونجحوا  
بذلك فى إبعادهم عن أن يتناولوا بالقراءة والإطلاع فى مثل  
هذه الكتب التى كانت وما تزال نورا يستضاء به !!!

وقد نجحوا بذلك فى أن يمدفنوا هذه الكتب ونجحوا كل  
النجاح فى أن يجعلوها مغمورة مهجورة ... لا يكاد ينقب  
عنها إلا نفر قليل .. ضالعين فى اللغة !!!

وفى وجيز من القول ... أردت بعون الله أن أنقل لك  
موجزا مما احتواه هذا الكتاب النفيس بأسلوب سهل ...  
أسهاما منى فى خدمة العلم والدين فى دولة العلم والإيمان  
التي أنشأها ودعا إليها الرئيس الراحل المغفور له محمد  
أنور السادات .

المستشار

أحمد فتحى القاضى

الرسالة  
الأولى  
■ الواجب على من بلغ

**قال الشيخ إفتاه : -**

أراك يابني فيما يبدو من مسلمى التقليد !!!

قال الفتى وما ذلك الذى تعنى ؟

**قال الشيخ . . .** نعم أراك من مسلمى التقليد من غير ما أعمال  
تفكر فى عقيدة التوحيد !!!

وذلك لأنك ولدت ونشأت من أبوين مسلمين وقلدتهم فى دينهما  
تقليدا . . لا إيمانا وتوحيدا . . فصمت مع الصائمين . . وصليت  
مع المصلين . . . وهو اعتقاد صحيح كاعتقاد عامة المؤمنين المقلدين  
. . . وان كان اعتقادا حصل بمحض التقليد !!!

وذلك لأن الذى عليه الجمهور والمحققون من أهل السنة ومنهم  
الشيخ الأشعرى والأستاذ والقاضى وإمام الحرمين وغيرهم من  
الأئمة أنه لا يصح الاكتفاء به فى العقائد الدينية وهو الحق الذى  
لا شك فيه . . . أما كيف ذلك ؟

فإليك يابني هذه النصوص التى حرصت على أن أسردها لك  
نصا نصا وسأشرحها لك ما وسعنى الاجتهاد شرحا شرحا !!!

**قال الفتى** هات ما عندك وستجدنى أن شاء الله من المتزمين . .  
وقل رب زدنى علما !!!

**قال الشيخ** أما النص الأول من هذه النصوص . . . من غير  
ما تحريف لما وجدته عليها فهو : -



ان اول ما يجب قبل كل شيء على من بلغ أن يعمل فكره فيما  
يوصله الى العلم بمعبوده من البراهين القاطمة والأدلة الساطعة  
الا ان يكون قد حصل له العلم بذلك قبل البلوغ فليشتغل بالاهم  
فالا هم !!!

**قال الفتى :** زدنى شرحا .. شرح الله صـدرك ويسر  
أمرك !!!

**قال الشيخ :** اما المقصود بالوجوب على من بلغ ... أى على  
المكلف ومعنى أن اول ما يجب أى شرعا والاحكام تثبت عند أهل  
السنة بالشرع !!!

وقال فريق ان المكلف لا ينظر ما لم يعلم وجوبه ولا يعلم وجوبه  
عالم ينظر ووجوب النظر عندهم غير ضرورى لتوقفه على مقدمات  
تفتقر الى انظار دقيقة ... والحق ان النظر لا يتوقف على العلم  
بالوجوب لا عادة ولا شرعا !!! وذلك لان الله سبحانه وتعالى أجرى  
عادته وطرد سنته بعدم تواطىء العقلاء على الاعراض عن النظر  
فى عجائب الكائنات وغرائب المصنوعات ومن أعظم ذلك ما تأتى  
به الرسل من خوارق العادات !!!

واما شرعا فلأن النظر وجوبه متوقف على التمكن من العلم  
لا على العلم !!!

اما قوله ان يعمل فكره ... فحاصله أن اول واجب على  
من بلغ النظر !!!

**قال الفتى :** وما النظر وما حقيقته ؟

**قال الشيخ ...** عرف حقيقة النظر البيضاوى بأنه ترتيب  
أمور معلومة على وجه يـؤدى الى استعمال ما ليس بمعلوم وعرفه  
غيره بأنه وضع معلوم أو معلومين فصاعدا على وجه يتوصل به  
الى المطلوب !!!

فان وصلت بنا تلك الأمور الى معرفة مفرد سميت معرفا  
وقولا شارحا !!! وان وصلت بنا الى التصديق وهو العلم بنسبة  
أمر الى أمر على جهة الشبوت أو النفي سميت حجة ودليلا !!!

وما أجمل النظر في الكتاب والسنة ... وأما المثال الى  
ما سقته لك من المعرف ... والمفرد ... فتعريفك للإنسان بأنه  
حيوان ناطق ... وأما المثال الثانى فقولك فى بيان حدوث العالم  
( وهو ما سوى الله عز وجل ) العالم متغير وكل متغير حادث ...  
وترتيب هاتين القضيتين المعلومتين على الوجه الخاص وهو كون  
الصغرى موجبة والكبرى كلية يوصل من اتضح له بالبرهان  
صدقهما الى العلم بأن العالم حادث وذلك لاندراج الصغرى فى  
حكم الكبرى !!!

**قال الفتى :** والا يكفي ان ننظر الى انفسنا ... من نقطة  
صرنا !!!

**قال الشيخ :** وانت اذا نظرت الى هذا الزائد من ذاتك بمقولة  
ان النطفة من والد ... ولا ولد الا وجبله والد .. واذا نظرت  
الى هذا الزائد من ذاتك وجدته جرما يغمر فراغا يجوز ان يكون  
على ما هو عليه من المقدار المخصوص والصفة المخصوصة وان  
يكون على خلافهما فتعلم قطعاً ان لصانعك اختياراً فى تخصيص  
ذاتك ببعض ما جاز عليها فيخرج لك من هذا البرهان القاطع على  
ان النطفة التى نشأت عنها قطعاً يستحيل ان تكون هى الموجدة  
لذاتك لعدم امكان الاختيار لها حتى تخصص ذاتك ببعض ما جاز  
عليها وايضاً لا طبع لها فى وجود ذاتك والا لكنت على شكل الكرة  
لاستدارة اجزاء النطفة !!! ولا فى نموها والا لكنت تنمو وتنمو  
وتنمو أبداً !!!

النطفة علقه ثم مضغة .. وكسوة العظام بالانحم ... ثم  
الاكتمال جنينا .. ثم الولادة !!!

من هنا تعلم أن تلك النطفة وسائر العالم لم يكن ثم كان . .  
اذ كان مثلك جرما يعمر فراغا يمكن وجوده وعدمه وتصافه بما هو  
عليه من المقادير والصفات المخصوصة وبغيرها فيحتاج كما احتاج  
الى مخصص يخصصه بما هو عليه لوجوب استواء المثليين في كل  
ما يجب ويجوز ويستحيل وقد وجب لذاتك سبق العدم فكذلك  
يجب لسائر العالم المماثل لك اذ لو جاز أن يكون بعض العالم قديما  
والقدم لا يكون الا واجبا للقديم للزم أن يختلف أحد المثليين عن مثله  
بصفة واحدة وهو محال لما يلزم من اجتماع متناقضين وهو أن  
يكون مثلا غير مثل فخرج لك بالنظر في ذاتك وانعقاد التماثل بينك  
وبين سائر الممكنات البرهان القاطع على حدوث العالم كله علوه  
وسفله عرشه وكرسيه أصله وفرعه وأن جميعه عاجز عن ايجاد  
نفسه وعن ايجاد غيره كعجزك وأن الجميع مفتقر الى فاعل مختار  
كافتقارك وأن من شيء الا ليسبح بحمده !!

إذا عرفت هذا أيها المقلد الناظر لنفسه بعين الرحمة فاقرب  
شيء يخرجك عن التقليد بعون الله أن تنظر الى اقرب الأشياء اليك  
وذلك نفسك قال الله تعالى وهو أصدق القائلين « وفي أنفسكم أفلا  
تبصرون » . . فتعلم علم الضرورة أنك لم تكن ثم كنت فتعلم أن لك  
موجدا أوجدك . .

**« يا أيها الإنسان ما غرك بربك الكريم الذي خلقك فسواك فعدلك  
في أي صورة ما شاء ركبك »** . . فتعلم علم الضرورة أن لك موجدا  
أوجدك لاستحالة أن توجد نفسك والا لا يمكن أن توجد ما هو أهون  
عليك من نفسك وهو ذات غيرك لمساواته لك في الامكان وإنما قلنا  
هو أهون عليك لما في ايجادك نفسك من زيادة التهاافت والجمع بين  
متنافيين وهو تقدمك على نفسك وتأخرك عنها لوجوب سبق  
على فعله فإذا كانت ذاته نفس فعله لزم المحدور المذكور !!

**وقد تقول يا بنى وكيف أعلم ضرورة سبق عسدى وقد كنت**  
مأءا فى صلب أبى وكذا أبى فى صلب أبىه وهلم جرا . . غاية الأمر  
انى أعلم ضرورة تحولى من صورة الى صورة لا من عدم الى وجود  
كما ذكرت . . فالجواب ان ذاتك الآن أكبر من النطفة التى نشأ عنها  
قطعا فتعلم على الضرورة ان ما زاد كان معدوما ثم كان واذا كان  
معدوما ثم وجد فلا بد له من موجد فقد تم لك البرهان القاطع بهذا  
الرائد فى ذاتك على وجود الصانع دون حاجة الى غيره !!

وأىضا لو نظرت الى تغير صفات العالم قبولا وحصولا لذلك  
ذلك على حدوثها لما يأتى فى استحالة تغير القديم وذلك حدوثها  
على حدوث موصوفها لاستحالة عروء عنها !! وتقديرها حوادث  
لا أول لها يؤدى الى فراغ ما لا نهاية له عددا قبل ما وجد  
منها الآن .

لكن فراغ العدد يستلزم انتهاء طرفيه ففراغ ما لا نهاية له من  
عدد الحوادث فما توقف الآن عليه فى وجود الحوادث يجب ان يكون  
محالا فيلزم ان تكون عدما مع تحقق وجودها !!

ولا شك يا بنى فى انك تعلم مثلى فى أن الملل كلها أجمعت على  
حدوث ما سوى الله عز وجل حتى اليهود والنصارى بل حتى  
المجوس . . . الا فريق من الملحدین يقولون ان قدماءهم اثبتوا قدماء  
خمسـه وسموه عقلائـم نفسا وهيو لا ودهرا وخلاء وحار جماعة من  
متأخريهم الى أن العالم العلوى قديم بذاته وصفاته الا الحركات  
فانها حادثة باشخاصها قديمة بأنواعها فلا حركة الا وقبلها حركة  
لا الى أول واما العالم السفلى وهو عالم الكون والفساد وهو ما تحت  
مقعر فلك القمر وقالوا فيما قالوا أن هيولاه قديمة وكل ما فيه  
من الصور والأعراض حادثة باشخاصها قديمة بأنواعها فلا ولد  
الا وقبـاه والد ولا بيضة الا من دجاجة ولا دجاجة الا من بيضة  
ولا زرع الا من بذر وتوقف جالينوس فى قدم ما أعوا قدمه ومذاهبه

هؤلاء الملحدين ركيكة جدا ولا يرضى بقبالتهم مؤمن بل ولا عاقل الا من سلب عقله وايمانه فانه لا حول ولا قوة الا بالله فاذا عرفت هذا فقولنا يا بنى وتقديرها حوادث لا مبدء لها تقدير صفات العالم اعترض من الفلاسفة على كبرى الدليل الذى اسسند للغاية على حدوث العالم وهى قولنا وكل من صفاته حادثة فهو حادث ووجه الاعتراض انهم قالوا لا نسلم ان من صفاته حادثة فهو حادث قولكم لانه لا يعرى عنها مسلم وقولكم فيكون حادثا مثلها ممنوع لان ذلك انما يلزم او كانت الحوادث لازمت الاجرام لها مبدء يفتح به عددها ونحن نقول لا مفتح لتلك الحوادث بل ما من حادث الا وقبله حادث لا الى اول فلم يلزم من قدم الاجرام على هذا التقدير عروها عن الحوادث اللازمة لها لان نوعها الذى لا تنفك عنه الاجرام قديم والجواب من الوجه الاول انه يلزم على وجود حوادث لا اول لها أن يكون دخل فى الوجود وفرع من حركات الاقلال وأشخاص الحيوان ونموها على الترتيب واحدا بعد واحد عدد لا نهاية له والجمع بين الفراغ وعدم النهاية جمع بين متناقضين فيكون محالا على الضرورة ويلزم عليه أن يكون وجودنا ووجود سائر الحوادث الآن محالا لتوقفه على المحال وهو فراغ ما لا نهاية له .

ولا جدال يا بنى ان ما توقف على المحال محال ضرورة ان المتوقف لا يوجد بدون المتوقف عليه !! ومثله !! اذا ما صادف وقرر ملتزم فى الناس وقال لا اعطى فلانا فى اليوم الفلانى درهما حتى اعطيه درهما قبله ولا اعطيه درهما قبله حتى اعطيه درهما قبله وهكذا لا الى الاول فمن المعلوم ضرورة ان اعطاء الدرهم الموعود به فى اليوم الفلانى محال لتوقفه على محال وهو فراغ ما لا نهاية له بالاعطاء شيئا بعد شيء . ولا ريب ان ما ادعوه من حوادث لا اول لها مطابق لهذا المثال فان اعطاء الفاعل لذلك مثلا الحركة فى زماننا هذا وفى غيره من الازمان الماضىية متوقف على اعطائه قبله من

الحركات شيئاً بعد شيء مما لا نهاية له فالحركة للفلك في الزمان  
المعين نظير الدرهم الموعود به في الزمن المخصوص والحركات التي  
لا تتناهى قبلها نظير الدراهم التي لا تتناهى قبل ذلك الدرهم فيكون  
وجود الحركة للفلك هذا الزمان مثلاً مستحيلاً كما استحال  
وجود الدرهم الموعود به في الزمان المعين للشخص وكذلك يلزم  
أن يكون وجوداً في هذا الزمان ووجود سائر الحيوانات والزرع  
مستحيلاً لتوقفنا على وجود آباء قبلنا لا نهاية لهم وتوقف الزرع  
على بذور قبلها لانهاية لها !!

وأما المقولة من جانب الملحدين بأن نعيم الجنة للمؤمنين  
ومتجددات أفراحها وسرورها حوادث لا نهاية لها . . . قول مردود  
بأنها حوادث لا آخر لها بمعنى أنها لا تنقطع أبداً !!

وكذلك الحال لجهنم التي هي عذاب للكافرين الملحدين . .  
واضربهم من الطبيعيين الدهريين نسأله سبحانه وتعالى أن يجعلنا  
في الدنيا والآخرة من حزبه المفلحين الذين لا خوف عليهم ولا هم  
يحزنون اللهم آمين .

وبعد !! لقد صح لرجل القانون مؤلف هذا الكتاب . . . أن  
ينفعل ويقول في هذا المقام هذه الأبيات :

اذ يزعم الدهسرى أن  
لا بعث بعد الموت صائر  
وكذا الوجسود بأسره  
عن صدقة عمياء صادر  
قولوا له فسوقهقروا  
الأشسيا الى أدنى الصفائر

من ذا الذى للنرة الصغرى  
أراها غيب قسادر

هل أوجسدت هى نفسها  
هكذا محال فى البصائر

ايجوز رجحان الوجود  
بلا مرجح يا مناظر

هكذا بديهي الاستحالة  
لا تسوغه الخواطر

انظر الى الفلك السنى  
بالضبط طول الدهر دابر

هل كان ذلك صدفة  
ما قسار ذا الا مكابر

● قال الشيخ ... وأعلم يابنى أيضا انه يلزم على وجود  
حوادث لا أول لها ان يقارن الوجود الأزلى عدمه .

□ قال الفتى ... وهل ترائى يا سيدى مكابرا حتى تعهد  
نفسك ذلك الجهد لتقدم لى الدليل اثر الدليل والبرهان تلو  
البرهان !!

● قال الشيخ ... ولكنى اسوقها ليطمئن قلبك ولادحض  
لك ما يقول به المعاندون من قولهم حوادث لا أول لها ولو قلنا  
بذلك للزم اجتماع الوجود الأزلى مع عدمه ببيان الملازمة ان كل  
حادث من تلك الحوادث مسبوق بعدم لا أول له ولا ريب ان  
وجود الشيء مع عدمه محال على الضرورة ذلك لانه جمع بين  
متناقضين وهو الحدوث والأزلية فان قالوا لا نسلم ان عدم  
إصاحبه شيء من الحوادث للزم اذن ان لجميع الحوادث أول !!

□ قال الفتى ... الآن قد أدركت ما تعنيه أنه يلزم على وجود حوادث لا أول لها لمن يقارن الوجود الأزلى عدمه !!!

● قال الشيخ ... هذا وجه سقته لك لإبطال حوادث لا أول لها !!! واليك !!! برهان القطع والتطبيق فيما سأسوقه لك !!!

وأن يستحيل عند تطبيق ما فرغ منها بدون زيادة على نفسه مع زيادة ما علم بين العديدين من وجوب المساواة ونقيضها ..

□ قال الفتى ... زدنى ايضاحا !!!

● قال الشيخ ... هذا طريق ثالث لإبطال حوادث لا أول لها ... وذلك لو وجدت حوادث لا أول لها للزم أن يوجد عدنان متغايران وليس أحدهما أكثر من الآخر ولا مساويا له والتالى باطل على الضرورة لما علم من وجوب إحدى النسبتين بين كل عديدين فيكون ملزومه وهو وجود حوادث لا أول لها باطلا وببطلان ذلك أنه لو نظرنا إلى عدد الحوادث من الطوفان مثلا إلى الأزل مع عددها من الآن مثلا إلى الأزل لكان عديدين متغايرين على الضرورة ويستحيل بينهما المساواة لتحقيق الزيادة في أحدهما والشئ دون الزيادة لا يكون مساويا لنفسه بعد الزيادة ومتى كان ذلك فقد اتضح لك أنه يلزم على وجود حوادث لا أول لها أن يوجد عدنان ليس بينهما مساواة ولا مفاضلة ، وذلك مستحيل .

□ قال الفتى ... لقد أوضحت الطريق الثالث إيما إيضاح ..

● قال الشيخ ... واليك يا بنى الطريق للرد على أولئك الفلاسفة المعاندين ..

وأن يصح في كل حادث ثبوت حكم بفراغ ما لا نهاية له قبله وهكذا لا إلى أول في الأحكام ومن لازمها سبق محكوم عليه بالفراغ



فيلزم ان يسبق ازلى ازليا وان اجيب بالنهاية في الاحكام لزم ان ما يتناهى لا يتناهى بزيادة واحدة

□ قال الفتى ... زدنى ابضاها ... زادك الله صلاحا وفلاحا !!!

● قال الشيخ ... لقد قلت لك ان ما اسوقه لك طريق رابع للرد على الفلاسفة وتقريره ان نقول او وجدت حوادث لا اول لها لصح عند كل حادث وجود حكم بفراغ ما لا نهاية له والملازمة يابنى ظاهرة لان صحة الحكم تتبع ولا ريب صحة المحكوم به والمحكوم به وهو فراغ ما لا نهاية له قبل كل حادث صحيح على اصلهم فوجود الحكم بذلك عند كل حادث صحيح ضرورة لكن هذا الحكم مستحيل لما تذكره الآن من البرهان على ذلك فيكون ملزومه وهو وجود حوادث لا اول لها مستحيلا لوجوب استحالة الملزوم عند استحالة لازمة فالحوادث اذن كلها لها اول ولا وجود لجنسها ولا للشيء منها في الازل هو المطلوب . ولا يخفى عليك يابنى اجراء مثل هذا في سائر ما قالوا من حوادث لا اول لها .

□ قال الفتى ... وأظننى بعد هذا البيان لم يبق على أشكال في لفظ العقيدة وبالله التوفيق !!!

□

□

□

## الصانع لذاتك ولسائر العالم قديم

● قال الشيخ - ويجب ان يكون هذا الصانع لذاتك ولسائر العالم قديما أى غير مسبوق بعدم والا لافتقر الى محدث وذلك يؤدى الى التسلسل ان كان محدثه ليس اثر له او الى الدور ان كان والتسلسل والدور محالان لما فى الاول من فراغ مالا نهاية له بالعدد وفى الثانى من كون الشيء الواحد سابقا على نفسه مسبوقا بها !!!  
□ قال الفتى - وقل ربى زدنى علما !!! وانى لارجوك ايضاح معنى القدم !!!

● قال الشيخ - اعلم يا بنى ان القدم يطلق فى مقتضى اللسان بآراء معنيين يطلق على ما توالى على وجوده الازمنة وكر عليه التجديدان الليل والنهار ومنه قوله تعالى كالعرجون القديم وبهذا الاعتبار يقال أساس قديم وبناء قديم وهذا الاعتبار مستحيل فى حقه جل وعلا اذ وجوده تعالى ليس وجودا زمانيا ولا نسبة للزمان الى وجوده البته اذ هو من صفات المحدث فيكون حادثا ضرورة فان الزمان اما عبارة عن مقارنة متجدد لتجدد أى حادث لحادث كمقارنة السفر بطلوع الشمس مثلا فثبوته فرع وجود حادثين مقتضى الوجود لأنه نسبة بينهما والنسبة يتأخر وجودها عن وجود المنتسبين ولا متجدد فى الأزل فلا زمان فالتجدد لوجوده جل وعلا وصفات ذاته العلية محال فنسبة الزمان اليه تعالى محال على الإطلاق فى الأزل وفيما لا يزال وأما عبارة عن حركات الافلاك وما يرجع اليها من السمات واجزائها وتعاقب الليل والنهار اذ

الليل عبارة عن مغيب الشمس تحت الأفق والنهار عبارة عن  
 ظهورها فوق الأفق وذلك في الحقيقة عبارة عن سير الفلك الأعظم  
 معدل الليل والنهار بما تحت الأفق أو فوقه على ما تزعم الفلاسفة  
 والساعة عبارة عن سير معدل النهار خمس عشرة درجة أي خمسة  
 عشر قسما من ثلاثمائة وستين قسما متساوية فسموا الفلك بها  
 اصطلاحا والزمان بهذا المعنى هو الوجود كثيرا في تعاريف أصل  
 العادات ولا شك في انعدام الزمان بهذا المعنى أيضا في الأزل إذ لا فلك  
 فيه ولا حركة لما عرفت من برهان حدوث كل ما سوى الله عز وجل  
 وعلا ويستحيل أن يمر عليه جل وعلا الزمان بهذا المعنى لأنه إنما يمر  
 على الأفلاك وما أحاطت به مما سجن في جوفها حتى تمر عليه  
 الأزمنة من الساعات والليل والنهار وفصول السنة وأشهرها بحسب  
 تحرك الأفلاك فوقه وتحت ظهور الشمس وارتفاعها فوق الأفق  
 وغبتها وانخفاضها تحت الأفق لتتقيد بذلك أغراضه المتجددة من  
 يقظة نوم وصحة وسقم وحياة وموت ونحو ذلك وتتقيد معاشية  
 القدرة خريفا وصيفا وربيعا وشتاء بتدبير من ليس كمثله شيء  
 لا إله إلا هو رب كل شيء تبارك وتعالى وتنزه عن أن تحيط به  
 الامكنة أو تتجدد أو تتغير له صفة كيف يتصور أن يكون له مع شيء  
 من العالم اتصال أو انفصال فقد اوضح لك أن الزمان على كلا  
 الاعتبارين إنما هو من صفات الحوادث ولا يتقيد إلا ما هو حادث  
 فالقدم إذا باعتباره خاص بالحوادث وقد يطلق القدم على ما لا أول  
 لوجوده أي وجوده أزلي لم يسبقه عدم والقدم باعتبار هذا المعنى  
 الثاني هو الثابت له جل وعلا والدليل على وجوبه له جل وعلا أنه  
 لو لم يكن قديما لكان حادثا إذ لا واسطة بينهما في حق كل موجود  
 لكن كونه حادثا محال لأنه يوجب افتقاره إلى محدث لما عرفت من  
 وجوب افتقار كل حادث إلى محدثه - ثم تنقل الكلام إلى محدثه

فيكون حادثا كالأول فيفتقر أيضا الى محدث فلن كان محدثه الأول الذي كان أثرا له لزم في الغير ما لزم فيه وتسلسل والتسلسل مجال لما عرفت من استحالة حوادث لا أول لها . . . ولم يقل أحد من العقلاء بحدوث صانع العالم جل جلاله وقالوا في تفسير القديم أي غير مسبوق بعدم تبنيه على أن المختار في القدم أنه صفة سلبية وقد اختاره المحققون من المتأخرين وقيل هو صفة نفسية أي ليس بزائد على الذات ومرجعه إلى الوجود المستمر أزلا . . .

**واستطرد الشيخ -** قائلا ثم نقول ويجب أن يكون باقيا أي لا يلحق وجوده عدم والا لكانت ذاته تقبلهما فيحتاج في ترجيح وجوده إلى مخصص فيكون حادثا كيف وقد مر بالبرهان أنما وجوب قدمه ومن هنا تعلم أن كل ما ثبت قدمه استحالة عدمه !!

□ **قال الفتى -** أفضى على من شرحك لما تقول شرح الله صدرك ويسر أمرك .

● **قال الشيخ -** قد أوضحنا لك أن المختار في البقاء أنه عبارة عن سلب العدم اللاحق للوجود والدليل على وجوب هذه الصفة له جل وعلا أنه لو قدر لحقوق العدم له تعالى عن ذلك علوا كبيرا لكانت ذاته العلية تقبل الوجود والعدم لفرض اتصافه بهما ولا تتصف ذاته بصفة حتى تقبلهما لكن قبوله جل وعلا للعدم محال إذ لو قبله لكان هو والوجود بالنسبة إلى ذاته سيان إذ القبول للذات نفسى لا يختلف فيلزم افتقار وجوده إلى موجد يرجعه على العدم الجائر فيكون حادثا كيف وقد ثبت بالبرهان القطعى وجوب قدمه فبان لك بهذا البرهان أن وجوب القدم يستلزم أبدا وجوب البقاء وأن تجويز العدم اللاحق يوجب ثبوت العدم السابق فخرج لك بهذا البرهان قاعدة كلية هي أن كل ما ثبت قدمه استحالة عدمه لأن القدم لا يكون أبدا إلا واجبا للقديم !!

● وقال الشيخ : ومن هنا تعلم أيضا بوجوب تنزهه تعالى ان يكون جرما أو قائما به أو مجاذبا له أو في جهة له أو مرتسما في خياله لان ذلك كله يوجب مماثلته للحوادث فيجب له ما وجب لها وذلك يقدح في وجوب قدمه وبقائه بل وفي كل وصف من اوصاف اوهيته .

وذلك يعنى أنك اذا علمت وجوب وجوده جل وعلا وانه جل وعلا لا يقبل العدم السابق لوجوب قدمه ولا العدم اللاحق لوجوب بقائه علمت استحالة هذه الامور كلها في حقه تعالى لاستلزامها مماثلته لما قام البرهان على وجوب حدوثه وهو الجوهر والاعراض فقوله ومن هنا اشارة الى وجوب قدمه وبقائه وقوله جرما أى مقدارا يشغل فراغا فيتناول الجوهر الفرد والركب منه وهو الجسم وذلك لان الجرم ملازم للحركة والسكون لان التحيز صفة نسبية له فان بقى في حيزه فهو ساكن وان انتقل عنه فهو متحرك والحركة والسكون حادثان وقد سبق برهانه وموجز ذلك ان نقول الحركة . لا تكون اذلية لعدم امكان بقائها ولزوميتها سبق السكون في الحيز المتنقل عنه والاذلى لا يكون مسبوقا بغيره والاذلى ايضا يلزم بقاءه واما السكون ايضا فلا يكون اذليا والا لاستحال عدمه فيستحيل ان يتحرك الجرم دائما والعقل والمشاهدة يكذبانه فنقول على هذا في نظم الدليل على حدوث الاجرام لو وجد جرم في الازل لم يخل اما ان يكون متحركا او ساكنا لكن الثانى باطل بقسميه فالمقدم مثله وبالجمله فالحركة والسكون لا يكونان الا حادثين ضرورة فما لازمهما وهو الجرم يجب حدوثه ويتعالى من وجب له القدم والبقاء ان يكون حادثا وايضا فلو كان جرما ايجاز ان يكون أكبر مما هو عليه أو أصغر لاستحالة وجود جرم لا نهاية له فيحتاج الى مخصص يخصصه مما هو عليه من المقدار دون غيره من المقادير الجائزة فيكون حادثا وهو محال .

ثم لو كان جسما مركبا من جزئين فاكثر للزم أن يقسوم بكل جزء منه صفة العلم والقدرة والحياة وسائر صفاته إلا أنه لاستحالة وجود قديم غير اله ولئلا يلزم الافتقار إلى المخصص في ترجيح بعض الأجزاء بقيام الصفات بها دون بعض لكن قيام الصفات بكل جزء محال لأنه يوجب تعدد الآلهة وسيأتي برهان وجوب الوحدانية له جل وعلا وأما ادعاء أن الصفة الواحدة تقوم بالمجموع فلا يخفى بطلانه وأنه يلزم عليه اتمام ما لا يصح اتمامه - وإذا عرفت هذا عرفت استحالة التجزئة التي أثبتها النصارى لالههم ، تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا فادعهم اعتقدوا أن معبودهم جوهر أي أصل الأقانيم وذلك أن له عندهم ثلاثة أقانيم اقنوم الوجود ويعبرون عنه (بالأب) واقنوم العلم ويعبرون عنه (بالابن) والكلمة واقنوم الحياة ويعبرون عنه ( بروح القدس ) ثم قالوا أن مجموع الثلاثة اله واحد فجمعوا بين نقيضين وحدة وكثرة وجعلوا الذات تتركب من مجرد أحوال لا وجود لها أو وجوه واعتبارات لا توجد إلا في الأذهان وذلك غير معقول لعاقل .

والاقنوم كلمة يونانية والمراد بها في تلك اللغة أصل الشيء ويعنى بها النصارى الأصل الذي كانت منه حقيقة الههم وقد طولبوا في دليل الحصر في الثلاثة فقالوا لأن الخلق والابداع لا يتأتى إلا بها - ف قيل لهم والإرادة والقدرة لا يتأتى الخلق إلا بهما فأجابوا بأن الأقانيم خمسة وإذا استحال أن يكون تعالى جرما استحال وصفه بالصغر والكبر الذين هما من أوصاف الأجرام ( قوله ) أو قائما به يعنى بالجرم لأنه يوجب أن يكون عرضا مفتقرا إلى محل يقوم به وقد سبق برهان حدوث الأعراض بتغيرها قبولا وحصولا والرب جل وعلا يستحيل عليه التغير مطلقا وينجب له القيام بنفسه أي لا يفتقر إلى محل ولا مخصص أما عدم افتقاره إلى مخصص فلو جوب انقادم والبقاء لذاته ولصفاته وأما عدم افتقاره إلى محل

فلوجوب اتصافه بالصفات العلية الوجودية من العلم والقدرة والارادة والحياة والسمع والبصر والكلام ولو كان مفتقرا الى محل لكان صفة معنى من المعاني والصفة لا تتصف بشيء مما سبق وايضا فلو كان مفتقرا الى محل لم يكن بالالوهية اولى من المحل الذى افتقر اليه فلو فرض انهما الهان للزم تعدد الالهة واذا استحال افتقاره الى محل استحال اتحاده به ومعنى الاتحاد ضرورة الشيثين شيئا واحدا وهو محال مطلقا في القديم والحادث وبرهانه أن احد الشيثين اذا اتحد بالآخر فان بقيا على حالهما فهما اثنان لا واحد فلا اتحاد وان عدما كان الوجود غيرهما وان عدم احدهما دون الآخر امتنع الاتحاد لان المعدوم لا يكون عين الوجود واذا عرفت استحالة افتقاره الى محل واتحاده به فكذا يستحيل

قيام صفاته بذات غيره واتحادهما به فبكل ما قالت النصارى اهلكهم الله اقنوم الكلمة اتحد بناسوت عيسى عليه الصلاة والسلام واختلفوا في معنى الاتحاد فمنهم من قال ان الاتحاد يرجع الى قيامها به كما يقوم العرض بالجواهر وهذا يوجب مفارقتها لذات الجوهر الذى هو مجموع الاقاليم الثلاثة عندهم ضرورة أن المعنى الواحد لا يقوم بذاتين فيكون الباقي بعض اله لا الهان وعيسى ايضا قام به بعض الاله فلا يكون الهان .

فقد لزم على مذهبهم عدم الاله وفيه ايضا القول بانتقاء المعنى وهو محال على الصفات العرضية فكيف بما هو نفسه عندهم وايضا باختصاص الاتحاد فاقنوم الكلمة دون روح القدس الذى هو اقنوم الحياة بل ودون الجوهر نفسه يحتاج الى مخصص وايضا فالاتحاد ان كان واجبا لزم قدم الناسوت وان كان جائزا افتقر الى مخصص ويلزم منه جواز زواله فتكون الوهية عيسى جائزة وذلك يفضى الى مثله في واجب الوجود وهو محال وايضا الاتحاد اما أن

يكون وصف كمال فيجب للذات الازلية أزلا وإن كان صفة ذم فقد وصفوه بالنقائص وايضاً يطالبون بتخصيص ناسوت عيسى بهذا الاتحاد دون غيره فإن قالوا وجه الاختصاص ما ظهر على يديه من احياء الموتى ونحوه رد عليهم ماظهر على يد موسى عليه السلام من احياء العصي ثعبانا ونحوه بل ويلزمهم ان يجوزوا اتحاد الكلة بكل حادث حتى الخنافس والحشرات لأن قصارى ما انعدم منها على اصلهم دليل الاتحاد في هذه الحوادث عدم المدلول الذي هو اتحاد الكلمة بها وما أخس مذهبا يقضى الى تجويز أن تكون الخنفساء والجمل وغيرهما آلهة ومنهم من فسر هذا الاتحاد بالاختلاط والمزج كاختلاط الخمر والماء ونحوهما من المائعات وجميع ما ورد على الأول يرد على هذا ويزيد بأن الاختلاط من أحكام الأجسام فكيف يعقل في الكلمة التي هي خاصية الذات الازلية .

قال المقترح وسمعت من بعضهم عند المباحثة يقول نسبته كنسبة اضواء الشمس من الشمس فهي مشرقة علينا ولم تفارق الشمس ولم يظلموا ان اضواء الشمس اجسام مضيئة بعضها يتصل بما اشرن عليه وبعضها يتصل بغيره واين هذا من الخاصية المتحدة .

ومنهم من فسره بالانطباع كأنطباع صورة النقش في الشمع وهذا باطل لأن نفس النقش لم يحصل فيما طبع فيه وانما حصل فيه مثاله فتبين أن المذهب غير معقول وهم أخس الفرق وأرذلها أفهاما وأدراك الحقائق على مثلهم عسير وقد قالوا ان عيسى صلب فقيل لهم كيف يصلب الإله فقالوا المصلوب الناسوت فقيل لهم كيف يتفرد بالصلب الناسوت دون اللاهوت وقد اتحدا ثم قد ردد في انجيلهم ما يشير الى تعبد المسيح وخضوعه وخشوعه للرب سبحانه وتعالى والتزامه احكام العبيد من التدلل وطلب الجزاء من الله تعالى حتى قال أنا ماضى الى أبى وأبيكم والهى والهكم فإن



كانوا يتمسكون بلفظ أبى فقد قال وأبيكم فبالمعنى الذى أثبت الإبوة لهم من التربية واللفظ يثبت له به وقوله والهى تصريح باثبات الوهية غيره - وقد عزي بعض أصحاب المقالات الى بعض الصوفية القول بالاتحاد وربما أخذوا ذلك من شطحات تنقل عن بعضهم كقولهم « ما فى الجبة الا الله » وأنا الحق ونحو ذلك وبعض علماء الطريق يتأول لهم وينزههم عن القول بمثل المقالة ويقولون ان السالك ربما طرات عليه حالة لا يشاهد فيها غير الله تعالى فتغيب نفسه عنه فضلا عن غيرها ويعبرون عن هذه الحالة بالفناء فيجربى على لسانه مثل هذه الألفاظ وهى حالة سكر وغيبة وإذا رجع الى صحوه واحساس نفسه لم يصدر منه شيء من ذلك ويعتذر بذلك ومنهم من أخذهم بذلك وحكم بالقتل كفتوى الجنيد فى العلاج . . . ( قوله ) أو محاذاة له أى قريبا منه اما قرب اتصال حتى يكون الجرم مكانا له يتمكن عليه أو قرب انفصال حتى يكون فى جهة له وكلاهما محال لانهما من خواص الأجرام ( قوله ) أو فى جهة له أى للجرم فليس فوق شيء من العالم ولا تحته ولا امامه ولا خلفه ولا عن يمينه ولا عن شماله لان الجهة تستلزم التحيز وكل متحيز له حيز فهو جرم والله جل وعلا ليس بجرم وقد سبق ايضاحه ولم يقل بالجهة الا طائفتان من المعتزلة . ( قوله ) أو مرتسما فى خياله الضمير يعود على الجرم أى أن كان له خيال لانه لا يرسم فى الخيال الا الاجسام واعراضها وبالجمله فقد قامت البراهين القطعية على وجود الذات العلية موصوفة بصفات كاملة لا يحاط بها وعلى قيامه جل وعلا بنفسه واستحالة مماثلته تعالى لكل ما يخطر بالبال واستحالة اتصافه بكل ما يستلزم مماثلته للحوادث والمعجز بعد هذا عن الإدراك واجب ولا يعرف الله الا الله جل وعلا وانشد ابو الفتح .

لعمري لقد طفت المعاهد كلها

وسرحت طرفي بين تلك المعالم

فلم أر إلا واضعا كف حائر

على ذقن أو قارعا من نادم

( قوله ) لان ذلك كله يوجب مماثلته للحوادث اى مساواته لها فى صفاتها النفسية لأن كل موجودين اما أن يتساويا فى صفة النفس أو لا فان تساويا فهما مثلان وان لم يتساويا فى صفات النفس فلا يخلو اما أن يصح اجتماعهما أو لا فان لم يصح فضدان وان صح فخلافان وكل مثلين فانه يلزم استوائهما فى كل ما يجب لاحدهما وفى كل ما يجوز عليه أو يستحيل فلهذا لو اختلف جل وعلا بشيء مما سبق للزم مماثلته للاجراء أو اعراضها .

وذلك يستلزم أن يساويها فيما يجب لها من الحوادث وقد سبق وجوب قدمه وبقائه .

و ( قوله ) بل وكل وصف من اوصاف الوهيته يعنى كوجوب الوجدانية له ووجوب نفوذ قدرته وارادته فى كل ممكن ووجوب احاطة علمه بكل معلوم ونحو ذلك لان هذه الاوصاف لا تجب للحوادث فكذا لا تجب لما مائلها .

● قال الشيخ : ويجب لهذا الصانع ان يكون قادرا والا لما اوجدك .

□ قال الفتى : — وماذا تعنى بقولك قادرا ويقولك والا لما اوجدك !!

● قال الشيخ : — الله سبحانه وتعالى موجد بالاختيار وكل موجد بالاختيار فهو قادر ومن ثم فالله تعالى قادر ويبطل أن يكون

فعله جل وعلا بطبيعة او علة موجبة ولأن الموجد بالاختيار هو الذى يصح منه الفعل بدلا عن الترك والترك بدلا عن الفعل وهذا بعينه معنى القادر .

وأما قوله والا لما أوجدك - الايجاد بالاختيار ولا ريب فى أنه لو لم يكن صانعك قادرا لما أوجدك وإذا لم يكن قادرا كان عاجزا والعاجز لا يتأتى منه فعل ولا ترك .

● قال الشيخ : ومريدا والا لما اختصصت بوجود ولا مقدار ولا صفة ولا زمن بدلا عن نقائصها الجائزة فيلزم اما قدمك او استمرار عدمك ! !

□ قال الفتى : وما معنى أن يكون مريدا .

● قال الشيخ : المريد هو من له صفة يرجح بها وقوع أحد طرفي الممكن وان شئت فقل هو القاصد او وقوع أحد طرفي الممكن ونظم الدليل على أنه تعالى مريد لكن على غير النظم الذى أشير اليها فى العقيدة ان تقول الله جل وعلا خصص الحوادث بأحد الطرفين الجائزين عليه وكل من كان كذلك فهو مريد ومن ثم فالله جل وعلا مريد واذا لا يخفى أنه لما كان وجود الممكنات وعدمها بالنسبة اليها سواء لا يجب اخدهما ولا يستحيل بل هما جائزان على حد سواء ثم أنه جل وعلا أوجد هذا الممكن فبالضرورة أنه تعالى هو الذى خصصه بأحد الطرفين الجائزين عليه وهو الوجود ولم يبقسه على الطرف الآخر وهو العدم - ولا مرأى فى أن ترجيح وقوع أحد الطرفين لمستويين بغير مرجح محال ويستحيل أن يكون المرجح نفس ذلك الممكن لأنه يلزم عليه أن يكون مساويا لذاته واجبا لذاته وايضا فلأنه أن ترجح له من ذاته الوجود كان واجب الوجود لذاته فيلزم قدمه وأن ترجح له من ذاته العدم وجب استمرار عدمه فلا يوجد أبدا . لأن المرجح الذاتى يستحيل عدمه وكلا القسمين باطل فتعين أن يكون المرجح

خارجا عنه من جهة فاعله والسير يقتضى أن لا مرجح لاختصاص  
الممكن بأحد الجائزات عليه بدلا عن مقابله إلا الإرادة وهى قصد  
الفاعل الى فعل ذلك الجائز وان شئت قلت اختياره له فان قلت  
لعل المرجح لوقوع أحد الطرفين صفة القدرة فالجواب أن القدرة  
نسبتها الى جميع الممكنات نسبة واحدة فما بالها تعلقت بإيجاد  
هذا الممكن على الخصوص بدلا عن مقابلة وفي هذا الزمان المخصوص  
بدلا عن المتقدم والمتأخر والأزمان كلها بالنسبة الى القدرة القديمة  
سواء فلا بد إذن من ترجيح الفاعل هذا الزمان للفعل وحينئذ  
يوجد بقدرته الفعل فيه وكذا لا بد أن يرجح الوجود بدلا عن العدم  
ثم تتعلق به القدرة وقس على ذلك كل ممكن ولهذا يقوون القدرة  
عبارة عن الصفة المؤثرة على وفق الإرادة .

**أيجسوز وجحسان الوجسوز**

**بلا مرجح يا منساطر**

**هنا يدهى الاستحالة**

**لا تسسوغه الخسواطر**

● **قال الشيخ :** ومن هنا تعلم استحالة كون الصانع طبيعة أو  
علة موجبة فان اجيب عن التأخير في الطبيعة بالمانع أو فوات الشرط  
لزم عدم القديم والتسلسل لنقل الكلام الى ذلك المانع أو ذلك  
الشرط !!!

□ **قال الفتى :** لا بد لهذا القول من ايضاح .

● **قال الشيخ :** الاشارة بهذا راجعة الى لزوم قدمك أو  
استمرار عدمك أى بهذا اللازم يستدل أيضا على اقناع أن يكون  
صانع العالم طبيعة أو علة موجبة وقد أوضحت لك أن من يتأنى  
منه الفعل والترك يسمى مختارا ومن لا يتأنى منه الترك فان لم  
يكن أن يمنع مانع من الفعل يسمى علة وان امكن يسمى طبيعة .

والعلة لا يخلو إما أن تكون قديمتين أو حادثتين فإن كانتا قديمتين  
لزم قدم العالم لأن فعل العلة والطبيعة إنما هو بالضرورة لا بالاختيار  
وقدم الملزوم يقضى بقدم لازمه وقد عرفت بالبرهان حدوث  
العالم وإن كانتا حادثتين افتقرتا إلى علة أو طبيعة ودار أو تسلسل  
والدور والتسلسل محالان على ما مضى من إضمار فكون العلة  
والطبيعة حادثتين محال فوجود ذاتك وسائر العالم الموقوف عليه  
محال والمحال مستمر العدم فقد لزم استمرار العدم لذاتك  
ولسائر العالم والعيان يكذب ذلك والخاص أنه يلزم قدم العالم  
أن فرضت العلة أو الطبيعة قديمتين أو استمرار عدمه أن  
فرضتا حادثتين وكلا اللازمين باطل فاللزوم وهو كون صانع العالم  
طبيعة أو علة باطل فتعين أن يكون فاعلا بالاختيار وهو المطلوب .  
وربك يخلق ما يشاء ويختار .

( قوله ) فإن أجيب عن التأخير في الطبيعة الخ هذا امتراض  
من الطبيعيين على الدليل السابق وهو لزوم قدم العالم أو  
استمرار عدمه وتقريره أن قالوا نختار أن الصانع للحوادث طبيعة  
وإنها قديمة . قولكم فيلزم قدم تلك الحوادث غير مسلم لأن عدم  
المفارقة إنما يلزم في العلة مع معلولها لأن تلازمهما لا يتوقف على  
شيء أما ملازمة الطبيعة بمطبوعتها فمتوقف على عدم الموانع ووجود  
الشرائط كلها كما تقول مثلا تأثير النار بطبيعتها على مذهب الفلاسفة  
أبعدهم الله في احتراق الشيء يتوقف على وجود شرط وهو مسها  
مثلا لذلك المحترق وانتفاء مانع وهو بلل ذلك المسحوس مثلا أما  
إذا وجد مانعها وانتفى شرطها فتوجد مع عدم مطبوعتها الذي هو  
الاحتراق قالوا فإذا تقرر ذلك فنقول صانع هذه الحوادث طبيعة  
قديمة لكن تأخر مطبوعتها ولم يكن قديما مانع من وجودها أزلا أو  
قوات شرط فلما انتفى المانع ووجد الشرط فيما لا يزال وجدت تلك  
الحوادث فلا يلزم على هذا قدم الحوادث ولا استمرار عدمها كما

زعمتم وجوابه انا ننقل الكلام معهم الى هذا المانع من وجود  
الحوادث أو الشرط لها المتأخر وجوده فنقول ذلك المانع من تأثير  
الطبيعة في وجود الحوادث أزلا لا يخلو اما أن فقدروه قديما أو  
حادثا فان كان حادثا افتقر الى محدث والمحدث على أصلكم طبيعة  
قديمة فتحتاجون الى تقدير مانع آخر منع من وجود هذا المانع  
الحوادث أزلا والمانع من تأثير الطبيعة قد اخترتم انه حادث فيكون  
هذا المانع الثاني حادثا ويفتقر ايضا في تأخير وجوده عن طبيعته  
القديمة الى تقدير مانع آخر حادث ثم كذلك هذا المانع الآخر  
ويتسلسل فيلزم وجود حوادث لا أول لها وقد سبق برهان  
استجابته وان منعوا التسلسل في الموانع الحادثة وجعلوا لها مبدءا  
لزم قدم حوادث العالم لعرو الطبيعة المؤثرة فيها عن المانع أزلا  
وان كان المانع من وجود العالم قديما لزم أن لا يوجد شيء من العالم  
حتى ينعدم مانعه القديم لكن عدم القديم محال وقد سبق برهانه  
فوجود العالم المتوقف عليه محال وهكذا نقول في الشرط المتأخر  
وجوده عن الطبيعة انه حادث فيفتقر الى محدث والمحدث على  
أصلهم طبيعة قديمة فيحتاجون ايضا الى تقدير مانع آخر منع من  
وجود هذا الشرط أزلا أو فوات شرط لم يوجد الا فيما لا يزال  
وننقل الكلام الى مانع الشرط والى شرط الشرط ويلزم ما لزم أولا  
من التسلسل ان قدرت ان موانع الشروط أو الموانع حادثة وعدم  
القديم أن قدر مانع الشرط قديما والى هذا الاعتراض وجوابه  
كانت الإشارة بالقول فان اجيب عن المتأخر في الطبيعة الخ وانما  
خصصت هذا الجواب بالطبيعة لعدم تأتي تقدير المانع أو فوات  
الشرط في تأثير العلة فالدليل السابق ناهض فيها ولا يتوهم عليه  
جواب واذا عرفت يا بني هذا عرفت أن تركيب امتزاج العناصر  
التي يذكرها الاطباء والطبيعون وانحلالها واعتدالها لا تأثير له في  
وجود شيء ولا في فساده ولا ان باعتدال الطبائع يكون صحة

الجسم ولا ان يغلبه بعضها تكون الامراض كما يزعمون بل لو كان الجسم بسيطاً لم يتركب الا من نوع واحد لقبل من الكون والفساد عند اهل الحق والسنة ما يقبله عند تركيبه من الانواع واختياره جل وعلا خلق شيء عند خلقه شيئاً آخر لا يدل على ان لاحد مخلوقيه اثر في مخلوقه الآخر لا بالاختيار ولا بغيره بل وجوده وعدمه فيما يتعلق هنا بالتأثير سواء ولقد ضل ابن سينا وكذب ونهج منهج الطبيعيين مع ادعائه الاسلام وتستتره بظاهرة في الدنيا حيث يقول في رسالته الطبية ...

وقول بقراط بها صحيح  
مساء ونسار وثرى وريح  
وليست في ذاك ان الجسم

اذا ثرى عباد اليها رغما  
ولو يكون الجسم منها واحدا  
لم تر بالالام حيسا فاسسا  
□ قال الفتى : .... ما اروع ما تقول .... واني لاردد ما  
قال به واضع هذا الكتاب من شعر انشأه في هذه المسائل ...  
عريدا !!!

● حيث قال : ...

اذ يزعم الجسم الدهسرى ان  
لابعث بعد الموت صائر  
وكيذا الوجسود بأسسره  
عن صمدفة عبياء صائر  
قولوا له لو قهقروا الاشياء  
السي ادنسي الصفسسائر  
من ذا السندى للسنرة الصفسرى  
اراهميا غسس قسسائر

هل أوجسدت هي نفسها  
هذا محال في البصائر

أيجوز رجحان الوجود  
ببلا مرجح يسا منساظر

انظر الى الفسك السدى  
بالضبط طول الدهر دايـر

هل كان ذلك صـدفة  
ما قـال ذا الا مسـكـابـر

● قال الشيخ : جميل منك يا بنى هذا التريد في المعنى  
السديد ... واريد ان ابن دهاق قال في شرح الارشاد حين تعرض  
لاصناف الشرك وصنف آخر من الشرك وهو اضافة الفعل لغير الله  
سبحانه وتعالى قال وهذا الصنف ثلاثة انواع احدهما اضافة  
الفعل الى الافلاك وانها تؤثر في العالم السفلى تأثيرات في الاجسام  
والنباتات والمركبات وان البعض يتولد عن البعض وهذا النوع  
يختص به الفيلسوف ومن تابعه من عامتهم وقال :

عمى القلوب عموا عن كل فائدة

لأنهم كفروا بالله نقليـدا

والثاني ما اضيف من افعال بعض الى بعض مثلا من ان النار  
تحرق والطعام يشبع والثوب يستر الى غير ذلك من ربط المعتادات  
حتى ظنوها واجبة وتلك ضلالة تبع الفيلسوف فيها كثير من عامة  
المسلمين بل وكثير من المتفقهين المشتغلين بما لا يعنيه من العلوم  
وعن مرآشدهم عميت قال وهم فيها على اعتقادات فمن قال  
بطبعها فلا خلاف في كفره واما من قال بقوة جعلها الله فيها كان  
مبتدعا وقد اختلف الناس في كفره ...



● قال الشيخ : ... تعليقنا على ذلك وان هذا القسم هو اعتقاد اكثر عامة المتفهمة في زماننا ومن في معنائهم من جهلة المقلدين فمن قال ان الاكل دليل عقلي على الشيع دون ان يكون معتادا كان جاهلا كل الجهل بمعنى الدلالة العقلية ومن علم ان الله سبحانه وتعالى قد ربط بعض افعاله ببعض وكلمنا فعل هذا فعل هذا باختياره واذا شاء خرق هذه العادة فهذا هو المؤمن الذي سام من هذه الافة بفضل الله سبحانه وتعالى « يا نار كونى بردا وسلاما » فكانت بردا وسلاما على ابراهيم ...

اما الثالث من هذا الصنف فما تقوله المعتزلة ويمتقده اكثر من جهل هذا العلم من المسلمين ان العبد يوجد افعاله على حسب اختياره بقدرة خلقها الله تعالى له وامره ان يتصرف بها في غير ما نهاه عنه وذكر اهل السنة في تكفيرهم قال والا ظهر انهم كافرون .. انتهى يابنى !!! ثم انظر يابنى هذا الخطر العظيم في العقائد وكيف عرض بنفسه من عرض عن النظر في علم التوحيد للعذاب المؤبد والخزى السرمدي في نار جهنم مع كل كافر وجاحد .. اللهم اصلح ظواهرنا وبواطننا واهدنا في الدنيا والاخرة صراط الذين انعمت عليهم غير المغضوب عليهم ولا الضالين يا ارحم الراحمين ،

● استنورد الشيخ يقول : ثم يجب ايضا لصانعك ان يكون عالما والا لم تكن على ما انت عليه من دقائق الصنع في اختصاص كل جزء منك بمنفعته الخاصة به وامدادها بما يحفظها عليه ونحو ذلك من المحاسن التي تعجز عقول البشر عن الاحاطة بأسرارها !!!

نعم يابنى فلو لم يكن صانعك جل وعلا عالما لم تكن متصفا بما أنت عليه من غاية الاحكام ودقائق المحاسن التي تعجز عن حصرها - وآية ذلك انه معلوم بالبدية انه لا يحكم الفعل ويبرزه في غاية الكمال وما لا يحاط به من انواع المحاسن الا من هو عليم حكيم غاية الحكمة واما الاستثنائية فمعلومة بضرورة المشاهدة

ولا يخفى أن عجائب مصنوعاته سبحانه مما لا يحيط بها وصف وأصف ومن جوز صدور تلك العجائب مع كثرتها وخروجها من هذا الحصر من الجاهل على سبيل الاتفاق كان معاندا للحق جاحدا للضرورة وسقطت مكالمته لخروجه عن حيز العقلاء وقول من قال قد يقع الفعل المحكم من الجاهل مرة على سبيل الاتفاق ولا يدل فهكنا يجب أن لا يدل إذا وقع مرات وهو نظير قول القائل إذا لم يفد خير الواحد العلم فلا يفيد خير الجماعة وإذا لم يرو قليل الماء فلا يرو كثيره وإذا لم تنتج المقدمة الواحدة لم تنتج المقدمتان والتسوية في ذلك خلاف الحس والعادة والعقل فإن قيل ينتقد هذا الدليل بما تتخذه النحل بغير آله من البيوت المحكمة المسوسة التي لا يعرف وضع مثلها إلا المهندسون واختبارات خصوصية هذا الشكل لجمعه بين مصلحتين وهما قربه من شكل الدائرة القريب من شكل النحلة والا من معه فرج تبقى بين الأشكال ضائعة التفسير فائدة . ومعرفة كون الجمع بين هاتين المصلحتين خاصة بهذا الشكل المسدس مما لا يستخرجه إلا أذكى المهندسين بعد سبر وبحث عظيم .

أن النحلة من الحيوان غير العاقل قد صدر من فعلها ما صدر فكيف يصح مع هذا أن يستدل بأحكام الفعل واشتماله على دقائق الصنع على علم صانعه فالجواب أنك قد عرفت أن معتقد أهل السنة أن الله جل وعلا منفرد بخلق كل شيء ولا تأثير لغيره في شيء أيا كان وإن الأفعال التي يتصف بها العقلاء وغيرهم كلها منسوبة إلى الله جل وعلا خلقا واختراعا وإن كان بعضها ينسب إلى بعض من يتصف بها كسبها من غير تأثير أصلا وسياق في فصل خلق الأفعال تفسر معنى الكسب فليس في الوجود عند أهل السنة إلا الله جل وعلا موصوفا بصفاته العليا وكل سواه من الكائنات فهي أفعاله

قال الشك المفسد التي اتخذتها النحلة اذن ليس لها فيه تأثير اصلا بل ولا كسب من غير تأثير لما سيأتى فى فصل ابطال التوالد من امتناع تعلق القدرة الحادثة بغير محلها وانما وقوع ذلك الشكل بمجرد خلق الله جل وعلا واختراعه والهم النحل لاتخاذ مسكنها كما الهم سائر الحيوانات لمصالحها الذي خلق كل شيء ثم هدى فهو من جملة ما يدل على عظيم علمه تعالى - ولو سلمنا انه من فعلها فلا نسلم انها غير عامة به حينئذ بل خرقت فى حقها العادة والهمت علم ذلك وخلق لها كما خلق للنملة علم بسليمان عليه السلام بجنوده حين قالت « يا ايها النمل ادخلوا مساكنكم » ثم تعليم دقائق العلوم وخلقها لمن ليس أهلا لمطلب من دقائقه من اول دليل على شرف علمه جل وعلا وباهر قدرته ونفوذه ارادته وانقياد جميع الممكنات لشمسيته تعالى وقد ضعف امام الحرمين فى البرهان دلالة الاحكام على العلم وقال لا معنى للاحكام سوى ان الاكوان خصصت الجواهر باحياء حتى انتظم منها خطوط مستقيمة ولا اختصاص للاكوان بالدلالة على العلم وانما الكلام مع الخصم بعد كونه صائما مختارا واختيار دليل كونه عالما واعتراض عليه شرف الدين التلمساني بأن الاحكام لا تسلم رجوعه الى مجرد تخصيص الجواهر باكوان بل هو يرجع الى الاختصاص باكوان وكيفات خاصة وضرب من الصفات والأعراض على مقدار كل شيء عنده بمقدار ثم دلالة غير الاحكام من وقوع الفعل على وفق الاختيار وان كان منتجا لا يمنع من دلالة الاحكام عليه بل دلالة الاحكام اوضح لأنه يدل على العلم بالضرورة والاختيار يدل عليه بالنظر . . . وهكذا يابى لانتهى كلام شرف الدين التلمساني . . . وما عساك ترائى اقول فيما سرده !!!

□ قال الفتى . . . هات ما عندك . . من ايضاح !!!

● قال الشيخ ... لقد خرج من هذا أنه يصح الاستدلال على كونه جل وعلا عالما بوجهين الأحكام والاختيار وان الأول أوضح من الثاني ووجه الاستدلال بالاختيار على ما قرره شرف الدين التلمساني في شرح المعالم أنه قد تقرر فيما مضى بالبراهين الناطقة ان الله تعالى فاعل بالاختيار والفاعل بالاختيار لا بد وان يكون قاصدا الى ما يفعله والقصد الى الشيء مع الجهل به محال ولا يتصور القصد من الله تعالى الا مع العلم بالمقصود وان كان يتصور من الحادث مع القصد والظن والوهم فلا يتصور من الله تعالى بناء على ذلك الاحتمال وقوع ذلك على خلاف ما هو عليه وهو نقص يتعالى الله عنه فتعين ان يكون سبحانه عالما ولما كانت الماهيات المطلقات لا يمكن دخولها في الوجود الا مع تخصيصها بزمان ومحل وكيفية ووضع ومقدار وكل وجه وجدت عليه امكن في العقل وقوعها على خلافه او مثله ولا يتخصص الا بالقصد اليه وجب ان يكون عالما بها من كل وجه وذلك اوضح دليل على انه سبحانه عالم بالجزئيات لا كما يقول الفلاسفة ان علمه لا يكون الا كليا تعالى الله كما يقول الظالمون ( علوا كبيرا ) ( قوله ) وامداده بما يحفظها عليه ضير في امداده يعود على الجزء والمنصوب في لفظ يحفظها يعود على المنفعة ( بيان ما ذكر على سبيل الاشارة ان تقول جسد الانسان مركب من اصول اربعة ١ الأرض ٢ الماء ٣ الهواء ٤ النار ثم تفصلت هذه الأربعة الى العظم والمخ والعصب والعروق والدم واللحم والجلد والظفر والشعر ووضع كل واحد منها لحكمة لولاها لم يكن الجسد بحسب العادة فالعظام منها هي عمود الجسد فضم بعضها الى بعضها بمفاصل وأقفال من العضلات والعصب ربطت بها لم يجعل عظما واحدا لأنه لو كان يكون مثل الحجر ومثل الخشبة لا يتحرك ولا يجلس ولا يقوم ولا يركع ولا يسجد لخالفه الواحد الأحد القيوم وجعل العصب على مقدار مخصوص فلو كان

اقوى مما هو لم تصح عادة حركة الجسم ولا تعرفه في منافعه ثم  
 خلق تعالى المنخ في العظام في غاية الرطوبة ليرطب بيس العظام  
 وشدها ولتقوى العظام برطوبته ولولا ذلك لضعفت قوتها وانخرم  
 نظام الجسد لضعفها بحسب مجرى العادة ، ثم خلق اللحم وعباه  
 على العظام وسد به خلل الجسد كله فصار مستويا لحمة واحدة  
 واعتدلت هيئة الجسد به واستوت ثم خلق العروق في جميع  
 الجسد جداول لجريان الغذاء فيها الى اركان الجسد ولكل موضع  
 من الجسد عدد معلوم من العروق صفارا وكبارا ليأخذ الصغير من  
 الغذاء حاجته والكبير حاجته ولو كانت أكثر مما هي عليه او انقص  
 او على غير ما هي عليه من الترتيب لما صح في الجسد بحسب العادة  
 شيء ثم أجرى الدم في العروق سيالا خائرا ولو كان يابسا او اكثف  
 مما هو عليه لم يجر في العروق ولو كان اللطف مما هو عليه لم تنفذ  
 به الأعضاء ثم كسا اللحم بالجلد ليستره كله كالوعاء له ولولا ذلك  
 لكان قشرا أحمر وفي ذلك هلاكه عادة ثم كساء الشعر وقاية للجلد  
 وزينة في بعض المواضع وما لم يكن فيه شعر جعل له اللباس  
 موحا منه وجعل أصوله مفروزة في اللحم ليتم الانتفاع ببقائه  
 ولين أصوله ولم يجعلها يابسة مثل رؤوس الابر ولو كان ذلك  
 لم يهتد عيش وجعل الحواجب والأشعار وقاية للعين ولولا ذلك  
 لاهلكها الغبار والسقط وجعلها على وجه يتمكن بسهولة من رفعها  
 على الناظر عند قصد النظر ومن أرخائها على جميع العين عند  
 إرادة امساكه النظر او غضه البصر الى ما تؤذى رؤيته دينا او  
 دنيا ولم يجعل شعرها طبقا واحدا لينظر من خلالها .

ثم خلق شفتين ينطبقان على الفم يصونان الحلق والفم من  
 هرياح والغبار ويفتحان بسهولة عند الحاجة الى الانفتاح ولما فيهما  
 أيضا من كمال الزينة وغيرها ثم خلق بعدهما الأسنان ليتمكن بها

من قطع مأكوله وطحنه وجعل اللسان آلة يجمع به ما تفرق من  
المأكول في أرجاء الفم ليتمكن تسهيله للأبتلاع بطحن الأرجاء وخلق  
فيه معنى الذوق لكل مأكول ومشروب ولم يخلق جل وعلا له  
الأسنان في أول الخلقة لئلا يضر الوليد بأمه في حال رضاعه بالعض  
ولأنه لا يحتاج لها حينئذ لضعفه عما كشف من الأغذية التي تفتقر  
إلى الأسنان فلما ترعرع وصلاح للغذاء خلق له الأسنان وجعلها  
نوعين بعضها محدودة الأطراف وهي التي للقطع يقطع بها المأكول  
وبعضها منبسطة وهي التي للطحن .

فسبحانه وتعالى ما أكثر عجائب صنعه وأوسع آياته الدالة  
عليه .

ولكننا لا نبصر شيئاً إلا بتوفيق الله تعالى ثم لما كان المأكول  
شديداً كثيفاً ولم يكن ليجرى في الفم إلى الحلق وهو كذلك على  
يبسه أتبع الله تعالى في الفم عينا تابعة على الدوام أحلى من كل  
حلو وأعذب من كل عذب فيحرك اللسان الغذاء ويمزجه بذلك  
الماء فيعود زلقاً فينحدر في الحلق بلا مؤونة وبلا تعب !!!

ولهذا إذا أعدم الله تلك العين بخلق جفوف من المرض لم يمض  
على الحلق شيء وإن مضى فبمشقة عظيمة .. !! ومن عجائب  
هذه العين أنها مع عدم انقطاعها لم يكن مأؤها يملأ الفم في كل وقت  
حتى يتكلف الإنسان مؤونة عظيمة في طرح ذلك عنه بل جرت على  
وجه الجموت فيه هذه العين النابعة أن تتعدى وجه متفتحة فتبارك  
الله أحسن الخالقين ثم خلق أظفار اليدين والرجلين لتشتد بها  
أطرافها لكثرة حركتها والتصرف بها في الأمور وليحك بها وينتفع  
بها في موضع الحاجة . فأنظر يا بني إلى خلق الأصابع وجعلها  
متفرقة ذات مفاصل ليتمكن بذلك من قبضها وبسطها بحسب  
الحاجة ولما كان الشعر والظفر مما يطول لما في طولهما من المصالح

لبعض الناس في بعض الأوقات وكان جزءها مما يحتاج اليه في بعض الأوقات لم يجعل كسائر الأعضاء في تألم الإنسان بقطعهما بل جعل قص الأظفار سهلا عند الحاجة فانظر يا بني رعاك الله الى دقائق هذا الصنع الجليل وحسن معاملة المولى الرحيم لهذا العبد الكفور الا من عصمه الله تعالى باللطف الجميل !!!

ثم هكذا كل عظم وعرق وقليل أو كثير من الجسد على هذه الحكمة .

وأكثر وما ذكرته له يا بني ما هو الا نزر يسير من بحر لاساحل له هذا في جسد الانسان وحده اذا تتبعته عجائب الملك في الارضين وسائر حيواناتها وأشجارها ونباتاتها ثم عجائب الملك في السموات وملائكتها وعرشها وكرسيها ثم عجائب الجنة وسكانها ثم أهوال النيران وعظيم زبانياتها واختلاف أنواع العذاب لأهلها اطلعت على ما تتحير فيه العقول وتدهش لسماعه الابواب لخلق السموات والارض اكبر من خلق الناس ولكن اكثر الناس لا يعلمون هذا وكل ما اطلع عليه جميع البشر من ذلك شيء يسير جدا الا بال له في جنب ما غاب عنهم من ملك الله تعالى !!!

❑ قال الفتى : لقد صدق الله تعالى « وفي أنفسكم أفلا تبصرون » ثم زدني ... معرفة بالله !!! واني لاكره ان اكون مسلما عادة وتقليدا ... واحب ايمسا حب ان ازداد ايمانا بربي عقيدة وتوحيدا !!!

● قال الشيخ : وحيا والا لم يكن بهذه الأوصاف التي سبق وجوبا !!!

وذلك يا بني معناه ومؤداه انه يجب لصانعك أيضا أن يكون حيا والا لزم ما ذكر وبيان الملازمة أن تلك الأوصاف السابقة وهي كونه تعالى قادرا أو ما بعده مشروطة عقلا يكون المتصف بها حيا

فلو قدر عدمه لوجب عدمها لوجوب انتفاء الشروط عند انتفاء شرطه لكن انتفاء تلك الاوصاف المشروطة محال وجوبا على ما سلف ايضاحه لوجوبها على ما تقدم فبقى شرطها وهو كونه تعالى حيا محال .

□ قال الفتى . . . وهو السميع البصير !!!

● واستطرد الشيخ : وسميعا بصيرا متكلما والا لا تصف لكونه حيا باضدادها واضدادها آفات ونقص وهي عليه تعالى محال لاحتياجه حينئذ الى من يكمله كيف وهو الغنى باطلاق المفتقر اليه كل ما سواه على العموم !!! .

● قال الشيخ : بل ويجب لصانعك أن يكون سميعا بصيرا متكلما لأن كل حي قابل لصفة فانه لا يخلو عنها الا الى مثلها او ضدها لما عرفت فيما سبق وسنعيده فيما يأتي من استحالة عرو القابل عن جنس المقبول ودليل أن كل حي قابل للاتصاف بهذه الصفات أو اضدادها امتناع اتصاف الموتى بها وصحة اتصاف الاحياء بها فالمصحيح إذن لقبول هذه الصفات اما الخيانة أو امر يلزم الحياة وايا ما كان يلزم عليه قبول اتصاف كل حي بها فان لم يتصف الحي بكونه سميعا بصيرا متكلما لزم أن يتصف باضدادها . وهي كونه اصم اعمى ابكم لكن هذه الاضداد في حقه تعالى مستحيلة لكونها آفات ولكونها نقائص وهو جل وعلا منزّه عن كل نقص نقلا وعقلا لأن الناقص يفتقر الى من يكمله وذلك يستلزم حدوثه والحدوث والافتقار على واجب الوجود الغنى باطلاق المفتقر اليه كل ما سواه مستحيلان على الضرورة ويلزم على تقدير تلك النقائص أن يكون المخاوق المتصف بالكمالات اضدادها أكمل من الخالق وذلك مما لا يعقل .

□ قال الفتى : الله ربى جل وعلا . . . وسبحانه من قائل « يسبح الله ما في السموات وما في الارض الملك القدوس العزيز الحكيم » .



فهو المنزه عن كل نقص وهو العزيز وهو القوى الحكيم الذي  
يدبر شئون خلقه تدبيرا محكما !!

● قال الشيخ : والتحقيق الاعتماد في هذه الثلاثة على الدليل  
السمعي لان ذاته تعالى لم تعرف حتى يحكم في حقه بانه يجب  
الاتصاف باضدادها عند عدمها .

وذلك معناه ان الاعتماد في ثبوت تلك الاوصاف على الدليل  
العقلي من كون تلك الاوصاف كمالات فيجب اتصافه بها والا  
لا تصف باضدادها فيكون ناقصا لانه قد فاته الكمال وفوت الكمال  
نقصان ضعيف لانه انما ثبت لتلك الاوصاف الكمال في الشاهد  
ويلزم من كون الشيء كمالا في الشاهد ان يكون في الغالب كذلك  
الا ترى ان اللذة والالام في الشاهد كمال وهما ممتنعان على الله تعالى  
لانهما من عوارض الاجسام وذاته جل وعلا لم تعرف حتى يعلم ان  
هذه الاوصاف كمالات من حقه تعالى يصح اتصافه بها بحيث يلزم اذا  
لم يتصف بها ان يتصف باضدادها وانما تعرف من صفاته جل وعلا  
بالعقل مادلت عليه افعاله - فان لم يدل الفعل ليجانا الى السمع  
فان لم يرد وجب الوقف ولا شك ان السمع وارد في هذه الصفات  
الثلاث فمنه في اثبات كونه تعالى سميعا بصيرا قوله تعالى « انى  
معكما اسمع وأرى » .

وكقوله تعالى « وهو السميع البصير » وكقوله جل وعلا « الم  
يعلم ان الله يرى » وكقوله جل اسمه « الذى يراك حين تقوم »

واحتجاج ابراهيم عليه الصلاة والسلام في نفي الهية الاصنام  
في قوله تعالى لم تعبد مالا يسمع ولا تبصر ولو كان معبوده كذلك  
لم تتم له حجة وقد قال تعالى وتلك حجتنا آتيناها ابراهيم على  
قومه واذا اثبت ان الاتصاف بهاتين الصفتين لا يتوقف عقلا على  
الاتصالات الجسمانية ودل التصريح بهما على انها صفتا كمال

وجب اعتقاد ما دلت عليه الآية ولا محوج للتأويل لا عقلا ولا سمعا وحمل اللفظ على احتماله البعيد مجاز وشرطه القرينة ومع عدمها لا يجوز المصير اليه لما فيه من اثبات المشروط بدون شرطه فتعين البقاء مع تلك الظواهر وهكذا القول في جميع ما ورد من أحكام الآخرة من كان ظاهره جائزا وجب اعتقاده الا يقل دليل على امتناعه واما دليل كونه تعالى متكلما من السمع فقال الامام الفخر اجمع الانبياء والرسل على كونه تعالى متكلما قال ابن التلمساني وقد اجمع المسلمون ايضا على ذلك الجملة وان اختلفوا في تفسير الكلام فان قيل يرد على اثبات كونه جل وعلا متكلما بطريق السمع ان يقال ان قول الرسول لا يدل ما لم يثبت صدقه ولا يثبت صدقه الا بالمعجزة والمعجزة لا تثبت ما لم يثبت كون الباري متكلما فان دلالة المعجزة تنزل منزلة قول الله تعالى لمدعى الرسالة صدقت وانت رسولى فان لم يثبت الكلام الصدق لله تعالى لا يكون مصدقا لرسوله فلو اثبتنا الكلام له تعالى بالسمع لدار .

● قال الشيخ : قال ابن التلمساني انه سؤال قوى وجوابه ان من ادعى انه رسول الملك بمرأى من الملك ومسمع وقال آية صدقت ان يغير الملك في عاداته المألوفة ويفعل كذا ثم قال ايها الملك ان كنت صادقا في دعواي فافعل لى ذلك ففعل الملك ذلك على الوجه الذى طلبه والتمسه فيعلم جميع الحاضرين انه رسول وانه صادق وان كان فيهم من ينفى كلام النفس ويكفى في العلم بتصديقه ايجاد الفعل الدال على ارادة تصديقه كما يدل التخصيص في الأفعال على ارادة وقوعها على ذلك الوجه وقولهم ان المعجزة تنزل منزلة التصديق بالقول مسلم ولكن تنزل منزلة المواصفة على قول يدل على ارادة ذلك كما يدل بعض الإشارة على ذلك والكلام المستدل على ثبوته لله تعالى بالسمع في دعوى الاشعرية هو القول النفسى والنزاع فيه

لا في العبارات الحادثة المتواضع عليها والأفعال كثيرا ما تدل على  
 الإرادة وأن لم توضع لذلك نظرا إلى العادات والمعجزة كذلك وقد  
 احتج الاستاذ أبو اسحق على أنه تعالى متكلم بأنه سبحانه ملك  
 ولا يتم الملك إلا بأمر ونهى وبجواز تردد الخلائق بين أمر مطاع ونهى  
 متبع وقال كل صفة جائزة لا بد وأن تستند إلى صفة أزلية  
 والا استحالة ما علم جوازه ويستحيل رد الأمر والنهى إلى الإرادة  
 أو العلم وسائر الصفات غير الكلام النفسى على ما سيرد إيضاحه في  
 الرسالة الثانية عند اثبات صفة الكلام في فصل صفة الله تعالى  
 فيجب اثبات الله تعالى والطريقة الأولى تؤل إلى نفي النقائص وقد  
 عرفت ما في الاستناد في نفيها إلى العقل والاعتراض على الثانية  
 أن يقال لا مانع أن يكون هذا الجواز لتردد الخلائق بين أمر مطاع  
 ونهى متبع يستند إلى صحة أمر بعضنا إلى بعض فإن قيل يلزم  
 عليه الدور أو التسلسل لانتقل الكلام إلى الأمر منا الذى استند  
 إليه المأمور المطيع له فإنه يجوز أن يكون ذلك الأمر أيضا مأمورا مطيعا  
 لغيره فإن كان الغير مأموره لزم الدور والا لزم التسلسل - قلنا  
 لا يلزم ذلك إلا لو كان يجب أن يكون كل شخص أمرا ومأمورا أما  
 مطلق الجواز فيكفى في صحته ما سبق واحتج الاستاذ وهو من  
 الفقهاء أيضا على اثبات الخبر لله تعالى بأن كل عالم يجد في نفسه  
 حديثا مطابقا لنفسه بالضرورة ولا معنى لكلام النفس إلا ذلك  
 واعترضه شرف الدين بن التلمسانى بأن اثبات قضية كلية عامة  
 تشملنا وتشمل البارى جل وعلا من قضايا جزئية وجدانية قد  
 لا يساند الخصم على تسليمه وأخذ القضايا الكلية من المحسوسات  
 والوجدانيات لا تتم إلا باستقراء عادات وإثبات أحكام الله تعالى  
 وصفاته لا تؤخذ من القضايا العادية اذن فالوجه الاعتماد على  
 السمع ويرد لنا في الرسالة الثانية لهذا المؤلف أن شاء الله تعالى  
 معنى الكلام القديم الموصوف به جل وعلا !!

□ قال الفتى : الله .. الله .. ما احلى أن نستزيد معرفة  
بالله !!

● قال الشيخ : ولا يستغنى بكونه عالما عن كونه سميعا بصيرا  
لما نجده من الفرقى الضرورى بين علمنا بالشىء حال غيبته عنا وبين  
تعلق سمعنا وبصرنا به قبل !!

واعلم يابنى ان العقلاء قد اختلفوا فى معنى هاتين الصفتين  
فذهب بعضهم ومنهم الحبيائي وابنه الى أن معنى السميع البصير  
شاهدا أو غائبا هو الحى الذى لا آفة به وهذا معنى باطل فان  
الحياة ليست من الصفات المتعلقة والسمع والبصر من الصفات  
المتعلقة وسلب الآفة لا اختصاص له بغير من سلب عنه ولان الانسان  
يحس من نفسه كونه سميعا بصيرا .

والعدم لا يحس ولانه لو صح ذلك لصح ان يقال العالم والقادر  
هو الحى الذى لا آفة به ولم يقووا به وذهب الفلاسفة الى أن معنى  
الرؤية تائر الحدقة بسبب ارتسام صورة المبصر بها !! ولهم قولان  
أحدهما أن المدرك لنا نفس المثال المنطبع وهو الشىء المطابق لنا فى  
الخارج الخالى عن المادة والثانى أن المدرك لنا عين ذلك الشىء  
بواسطة المثال المنطبع فى الرطوبة الجليدية المؤدية الى الحس المشترك  
قالوا وأما السمع فان الصوت يتركب من الحروف والأصوات اذا  
صادفت الهواء الراكد فى الصماخ المجاور للعصبة المفروشة فى اقصى  
الصماخ الممدودة عليه كالجلد على الطبل حصل فيه طنين فتشعر  
به القوة المدركة المودعة فى تلك العصبة على رأى أو توديه الى  
الحس المشترك على رأى والحس المشترك على هذا رأى كحوض  
نصب فيه خمسة أنابيب وهى الحواس الخمس ولذا سمى مشتركا  
والنفس هى المدركة بواسطة كلوح تقرأه .. وأما مذهب أهل  
السنة فعندهم ان السمع والبصر ادراكان لا يتوقفان الا على وجود

محل يقومان به واختصاص بعض الأشياء بالادراك في حقنا انما هو  
 باجراء الله عادته بخلق ذلك فيه أو عنده وحجتهم أن قبول المحل  
 للأدراك نفسى له فلو اشترط فيه شرط لازم توقف الصفة النفسية  
 على شرط وهو محال وقد اعترض الامام على من قال ان الرؤية بسبب  
 الانطباع باننا نرى نصف كرة العالم وانطباع العظيم في الصغير محال  
 وهذا الالتزام صحيح على من يقول ان المدرك المثل المنطبع لا مطابقة  
 الخارجى لا بالنسبة لمن يقول ان المنطبع واسطة الادراك ولزم الامام  
 ايضا عدم رؤية الأطوال والعروض لاستحالة ارتسام هذه الأبعاد  
 في نقطة الناظر واعتراضه ابن التلمسانى بانه ان أراد الانطباع بكيفية  
 العظيم فهو في معنى ما قبله وان أراد مطلق الانطباع لأن الناظر نقطة  
 والنقطة لا امتداد لها فكيف يقطع فيها ما له امتداد فيقال انما يمنع  
 لو كانت كرة حقيقية بحيث لا يقابل البسيط منها الا نقطة اما اذا  
 كان فيها انطباع مع استدارتها كالبيضة مثلا فلا مانع من انطباع  
 المثل الصغير المطابق للكبير بحسب العادة ولزم الامام ايضا على  
 القول بالانطباع في السمع أن لا يعرف جهة الصوت وفيه الحروف  
 لا تسمع الحروف وراء الجدار وفيه ايضا بحث هذا ما يتعلق  
 بالسمع والبصر على مذهب الفلاسفة وقد ذهب ابو القاسم الكمبى  
 وابو الحسن البصرى الى ردهما الى العلم بالمبصرات والمسموعات  
 كالشهود والخبر فانهما يرجعان الى تعلق العلم على وجه خاص  
 وقد احتج الفخر على رد هذه المقالة باننا اذا علمنا شيئا ثم أبصرناه  
 وسمعناه وجدنا بين الحالتين تفرقة بديهية ولذلك مما يدل على ان  
 الابصار والسمع مغايران للعلم والى هذه الحجة جاءت الإشارة في  
 أصل العقيدة بما سلف، ايضاحه .

وقد اعترف شرف الدين بن التلمسانى في هذه الحجة بأن مجرد  
 التفرقة لا تتيح أن تكون التفرقة بينهما تفرقة نوعية ولا أنهما

نوعان خارجان عن نوع العلم وهو محل النزاع ولا مانع من رجوع  
التفرقة الى كثرة المتعلقات وقتها فان البصر يتعلق بالهيات  
الاجتماعية ولا يتعلق العلم بذلك في حال الغيبة ولذلك يقال ليس  
الخبر كالمعيان ويقال ما المانع من رجوع التفرقة الى اختلاف محل  
العلمين فعند الرؤية يكون العلم حاصلًا بالقلب والعين وعند الغيبة  
يبقى في القلب يخلق أمثاله ويعدم من العين .

وللشيخ أبي الحسن الأشعري . . قولان أحدهما أنهما ادراكان  
يخالفان العلم بجنسهما مع مشاركتهما العلم في أنهما صفتان  
كاشفتان يتعلقان بالشيء على ما هو عليه **والقول الثاني** أنهما من  
جنس العلم إلا أنهما لا يتعلقان إلا بالموجود المعلوم والعلم يتعلق  
بالموجود والممدوم والمطلق والمعيد وكلاهما مع ذلك صفتان زائدتان  
على علمه تعالى واحتج على ذلك بما احتج به الفخر قال ابن  
التمسانى وما ذكرناه من الاشكال وارد عليه ومن قال من المعتزلة  
انه سميع بصير لنفسه فهو يردّها الى العلم وصار بعض المعتزلة  
الى ان الباري جل وعلا بما يقول الظالمون علوا كبيرا لا يرى .  
كما انه لا يرى وهو قياس مذهبهم في اشتراط اتصال الاشعة  
وانبعاثها من بقية مخصوصة والمقابلة أو ما في حكمها في الرؤية . . .  
وسيأتى ان شاء الله في الرسالة الثانية في فصل الرؤية ابطال مذهبهم  
هذا والله المستعان .

□ **قال الفتى :** جل من صانع !!!

● **قال الشيخ :** وهكذا وبهذا يثبت كونه تعالى مدركا عند  
من أثبتته والتحقيق فيه الوقف لما تقدم من ان التحقيق في نفى  
التقائص الاعتماد على السمع وقد ورد في السمع والبصر والكلام  
ولم يرد في الادراك وجزم بعضهم بنفيه لما رآه ملزوما للاتصال  
بالاجسام يعنى ويدخل في العلم والحق انه لا يستلزمه وبالجمله  
مجموع ما فيه ثلاثة أقوال وأقربها الوقف كما قدمناه .

● قال الشيخ شارحا : والإشارة بهذا راجعة الى دليل كونه تعالى سميعا بصيرا وهو كونهما كمالين في حق الحي زائدين على العلم للتفرقة الضرورية بين العلم وبينهما وهذا المعنى ثابت للأدراك فيجب ثبوته عند من سلك هذا الطريق العقلي وقد قدمنا ما في ذلك ويعنون بالأدراك أدراك الملموسات والمشمومات والمدوقات فقولى وبهذا يثبت كونه مدركا عند من أثبتته معناه ان دليل الإدراك عند القائلين به ان قالوا ان الإدراكات المتعلقة بهذه الأشياء زائدة على العلم بها للتفرقة الضرورية بينهما كما سبق قيل في زيادة إدراك السمع والبصر على العلم وإذا كانت زائدة على العلم لا يستغنى به عنها وهى كمالات وكل حى فهو قابل لها فإذا لم يتصف بها اتصف باضدادها واضدادها نقص لأن فيها فوت كمال والنقص في حقه جل وعلا محال فوجب أن يتصف بتلك الإدراكات زائدة على علمه جل وعلا لكن على ما يليق به تعالى من نفى الاتصال بالأجسام ونفى اللذات عن ذاته العلية والآلام . ولهذا اجمعوا ان لفظ الشم والذوق والحس لا يصح إطلاقه في حقه تعالى لما يؤذن به من الاتصالات وتجدد الكيفيات وكل ذلك في حق من تنزه عن الحدوث في ذاته وصفاته محال وإنما الإدراك المتنازع في إثباته في حقه تعالى أمر وراء الشم والذوق والحس وليست هذه الثلاثة نفس الإدراكات ولا لازما عقليا لها وإنما هى في حقنا أسباب عادية يخلق الله جل وعلا معها الإدراك غالبا ويدل على أن الإدراك أمر زائد عليها أنك تقول شممت التفاحة فلم أجد لها ريحا وكذا لمست وذقت فلم أجد ولو كان الإدراك غير زائد عليها لكان هذا اللفظ متناقضا ولما اعتقد بعض الملازمة العقلية بين الإدراك وبينها وإيهام ذلك منع أيضا إثبات هذه الإدراكات له جل وعلا وجعل الإحاطة بمتعلقاتها داخلا في عمله تعالى وإلى هذا القول كانت

الإشارة بقولي وحزم بعضهم بنفيه أي بنفي الإدراك المتعلق  
بالمشعومات والمذوقات والملموسات يعني ويستغنى عنه بالعلم  
وقولي لما رآه ملزما للاتصال . هذه حجة الباقي وقوله والحق أنه  
لا يستلزمه أي الإدراك لا يستلزم الاتصال بالأجسام لما عرفت أن  
الإدراك أمر وراء الاتصال والاتصال شرط فيه بالنسبة إلينا مادة  
لا عقلا وقوله والتحقيق فيه الوقف أي في الإدراك يعني لا ندري  
أهو ثابت له تعالى زائد على علمه أم لا فيترك الجزم بأحد الأمرين  
لعدم ظهور دليله وهذا القول مختار المقترح وابن التلمساني حجتهما  
هو أن التحقيق عندها في نفي النقائص الاعتماد على الدليل السمعى  
وقد ثبت في السمع والبصر والكلام كما بينا ، ولم يثبت في هذا  
الإدراك فوجب الوقف عن إثباته ونفيه .

□

□

□



الرسالة  
الثانية  
الصفات السبع

□ قال الفتى للشيخ : لقد أوضحت وافصحت وأبنت وبيّنت وشرحت لنا صدورنا ... وما ذكرته لنا جعلناه سراجنا ونورنا ... فهل أن تردنا ... من زادك !!!

● قال الشيخ : متابعا لما قبله ومما جاء سرده في الرسالة الأولى ...

أعلم يا بنى أنه يتعين أن تكون هذه الأوصاف السبع تلازمها معان تقوم بذاته تعالى فيكون قادرا بقدره ومريدا بإرادته ثم كذلك إلى آخرها .

□ قال الفتى : وما الذى تعنيه يا سيدى بالأوصاف السبع .

● قال الشيخ : يعنى بالأوصاف السبع ما ذكر قبل من كونه تعالى قادرا ثم كذلك إلى متكلمنا وانما لم يعدها ثمانية بزيادة كونه مدركا لما رأى من التنازع في هذه الصفة الثامنة ولما نقل أن التحقيق فيها الوقف وأما كونه قديما وباقيا فقد تقدم ما فى ملازمتها لصفتي القدم والبقاء .

واستطرد الشيخ - فقال وأعلم يا بنى أن هذه الصفات السبع التى فرغ من برهان ثبوتها تسمى لأجل ملازمتها معانى أخرى هى علل لها صفات معنوية وأحوالا معنوية نسبة إلى المعانى التى هى عللها ككونه قادرا علته القدرة وكونه عالما علته العلم وهكذا إلى آخرها . وتسمى هذه العلل اللازمة للمعنوية صفات المعانى فالمعنوية صفات ثابتة للذات لا تنصف بوجود ولا عدم معللة بمعنى قائم بالذات وعللها صفات موجودة قائمة بالذات موجبة لها حكما وهو تلك الصفة المعنوية هذا كله على القول بصحة الوسطة بين

الوجود والعدم وأما على القول بنفيها فليس ثم إلا الذات وصفات المعانى الوجودية ولا معنى عندهم لكونه عالما وقادرا إلا قيام العلم والقدرة فلا حال عندهم لا معنوية ولا نفسية وبالجمله فالتكلمون على فريقين :

### ١ - فريق ينفى الحال .

### ٢ - وفريق يثبتها

وحقيقة الحال صفة اثبات لا تنصف بالوجود ولا بالعدم فالقائلون بنفى الأحوال كالشيخ أبى الحسن الأشعري وكثير من المحققين ليس عندهم من الصفات إلا صفات المعانى والقائلون بثبوت الحال كالقاضي وإمام الحرمين يقسمون الصفات ثلاثة أقسام :

#### ١ - نفسية .

#### ٢ - معنوية .

#### ٣ - معانى .

ووجه الحصر أن المتحقق إما أن يتحقق باعتبار نفسه أو باعتبار غيره الأول الموجود والثانى الحال وهو إما أن يكون الفسر الذى تحقق به ذات موصوفة أو معنى يقوم بموصوفة الأول الحال النفسية والثانى الحال المعنوية وقد جعلها بعض المتأخرين ستة أقسام ضم الى هذه الثلاثة ثلاثة أخرى وهى :

#### ١ - السلبية .

#### ٢ - العقلية .

### ٣ - الجامعة لجميع الأقسام .

ولهم فى تعريف هذه الأقسام عبارات .

● **أما الصفات السلبية** فقالوا أنها عبارة عن كل ما يمتنع أن يوصف به البارئ جل وعلا - والتحقيق أنها عبارة عن نفي كل ما يمتنع إلى آخره . وذلك كسلب الشريك والجسمية والعرضية ونحو ذلك وقد تكون بعض السلوب جائزة في حقه تعالى ومنهم من يعبر عنها بالحدوث وذلك كعفوّه تعالى وحلمه بعد الجناية فانه عبارة عن إسقاط العقوبة مع تحقق الجناية .

● **وأما الصفات النفسية** فهي عبارة عن كل حال ثبت للذات غير معلة وقيل بل هي كل صفة اثبات للذات من غير معنى زائد على الذات - وقيل كذلك هي كل صفة ثبوتية زائدة على الذات لا يصح توهم انتفائها مع بقاء الذات الموصوفة بها وهي في الحقيقة راجعة إلى شيء واحد ويمثلون النفسية بكونه واجب الوجود أزليا ابديا وفيه نظر - والتحقيق رجوع هذه الصفات إلى السلب وقد سبق ذلك .

● **والمحققون** يرون أن الصفات النفسية لم يعرف منها شيء ولو عرفناها لكننا عرفنا الذات ولا يعرف الله إلا الله .

وأما الصفات المعنوية فهي عبارة عن كل حال ثبتت للذات معلة بمعنى قائم بالذات وقيل هي كل صفة لازمة للذات لأجل معنى قائم بالذات .

وأما صفات المعاني فهي عبارة عن كل صفة قائمة بموصوف موجبة لها حكما وقيل هي المعاني الموجبة للأحوال فبين المعاني والمعنوية تلازم عند أهل السنة تلازم العلة ومعلولها -

وأما صفات الأفعال فهي عبارة عن صدور الآثار عن قدرته وإرادته جل وعلا .

وأما الصفة الجامعة لجميع الأقسام فهي عبارة عن كل صفة تدل على معنى يندرج فيه سائر الأقسام الستة - ومثال الصفات المعنوية كونه قادرا مريدا حيا الى آخرها ومثال صفات المعناني العلم والقدرة والارادة والحياة الى آخر الصفات السبع او الثماني - ومثال صفات الافعال خلق الله جل وعلا ورزقه واحسانه ومنهم من يمثلها بالاسماء الدالة عليها كالخالق والرازق والمحيي والمميت - ومثال الصفات الجامعة عزة الله تعالى وجلاله وعظمته وكبرياؤه ونحو ذلك .

ومن المحققين من يقسم صفات الباري جل وعلا باعتبار آخر غير ما سبق الى قسمين :

أولا - اضافات لا وجود لها في الاعميان كتعلق العلم والقدرة والارادة وهي متغيرة ومقبولة .

ثانيا - حقيقية كنفس العلم والقدرة والارادة وهذه قديمة لا تتغير ولا تتبدل .

□ قال الفتى - وما الذي تعنيه بتلازمهما في الشاهد .

● قال الشيخ - وأما لتحقيق تلازمهما في الشاهد وأما لأنها لو ثبتت بالذات للزم أن تكون الذات قدرة ارادة علما ثم كذلك ما بعدها لثبوت خاصية هذه الصفات لها وكون الشيء الواحد ذاتا معنى محال لأنه يلزم أن يضاد وأن لا يضاد وأن يستلزم وجود محل وأن لا يستلزمه وذلك جمع بين متناقضين وأن يكون الوجودان فأكثر وجودا واحدا على القول بنفي الاحوال وأصل ذلك المسألة المشهورة بسواد حلاوة .

□ قال الفتى للشيخ : زدنى انار الله طريقك .

● قال الشيخ : اعلم يا بني أن المعتزلة لما ساعدت على أن العالم القادر الحي المريد في الشاهد عالم يعلم - وقادر بقدرة - ومريد

بارادة - وحى بحياة - الزمهم أهل السنة رضى الله تعالى اعتبار الغائب بالشاهد - قالوا والجميع بين الغائب والشاهد يفتقر الى جامع والأجر الى التعليل والتشبيه وعنوا بالشاهد الحادث وبالعائب القديم - وقيل المراد بالشاهد ما علمناه ، وبالعائب ما لم تعلمه - قالوا والجوامع أربعة .

● **أولا :** جمع بالحقيقة كقولهم العالم شاهدنا من له العلم أو ذو العلم والبارىء عالم فله علم وهذه عمدة من ينفي الأحوال .

● **ثانيا :** الجمع بالدليل كقولهم الأحكام شاهدنا دليل في العقل على أن لفاعله علما به والبارى تعالى محكم متقن لأفعاله فدل على أنه له علما .

● **ثالثا :** الجمع بالشرط كقولهم البارىء تعالى مرید وكل مرید قاصد لفعله والقصد مشروط بالعلم فالبارىء تعالى له علم والا اثبت المشروط بدون الشرط .

● **رابعا :** الجمع بالعلة وهو عمدة من يثبت الأحوال كقولهم العلم والعالمية متلازمان والعالمية مترتبة على العلم وقد ساعدتهم على اثبات العالمية غائبا فيلزم من اثبات العالمية العلم - فان التلازم ثابت بينهما من الجانبين - فلو صح وجود عالمية ولا علم لصح ثبوت علم ولا عالمية - ولا يقولون به والى هذا البرهان بهذا الطريق وهو طريق التلازم اشرت بقولى اما لتحقيق تلازمهما فى الشاهد أى تلازم الأوصاف السبع المعنوية وصفات المعانى وقد عرفت فيما مضى تفسيرها - واما قولى لتحقيق يتعلق بالفعل من قولى قبل تلازمهما معان وقولهم أن الأحكام انما ملئت فى الشاهد لجوازها والجواز منتف فى أحكامه تعالى الزام منهم لعكس الدليل - وهو لا يلزم

وابطال لعكس العلة وهو لازم فان الجواز في الشاهد دليل على تعليق الأحكام المعنوية بمعانيها فلا يلزم من عدمه في سبق الغائبه عدم المدلول الذي هو التعليل لانه لا يلزم من عدم الدليل عدم المدلول وهم قالوا يلزم ذلك وصفات المعاني علل للصفات المعنوية. فيلزم من عدمها لانه يلزم من عدم العلة عدم المدلول وهم قالوا بعدم لزوم ذلك لانهم نفوا أن حق الغائب صفات المعاني واثبتوا معلولاتها وهي الصفات المعنوية فقد عكسوا المعقول .

وأما قولي وأما لانها لو ثبتت بالذات فهو دليل آخر على اثبات الصفات وتقريره أن يقال لو ثبتت تلك الأوصاف السبع بالذات من غير معان تقوم بها أزم أن تكون الذات قدرة ارادة علما حياة الى آخرها وبيان الملازمة انه قد تقرر أن الاشتراك في الاخص الذاتي يلزم منه الاشتراك في الاعم الذاتي كالاشتراك في الناطقية مثلا يوجب الاشتراك في الاعم الذاتي وهي الحيوانية وذلك عن حقيقة الانسان فيلزم ان المشارك للانسان في الناطقية يكون انسانا وقد ثبت للذات العالمية في مسائلنا خاصية العلم من التعلق بالمتعلقات على وجه الاحاطة والكشف وخاصية القدرة من تأتي وجود الممكنات بها فيلزم اذا لم تكن للذات صفة زائدة عليها أن تكون هي نفسها علما قدرة على الضرورة ولا يخفى عليك اجراء الالتزام في باقى الصفات السبع وهذا على أصل المعتزلة الزم فان الاشتراك في الاخص يوجب عندهم الاشتراك في الاعم اذ هو علة له ونحن نقول يلزمه لا انه علة له - وبالجمله فيلزم على كلا القولين ان الذات التي ثبت لها في نفسها خواص تلك المعاني يجب أن تكون نفس تلك المعاني .

وأما بيان بطلان التالي وهو لزوم أن تكون الذات عين تلك المعاني فاليه اشرت بقولي لانه يلزم ان يضاد وان لا يضاد الى آخره

وذلك يعنى انه يلزم على كسـون الذات نفس المعنى لوازم كلها  
مستحيلة احدها كون الذات ضدًا للشيء غير ضد له وذلك أن  
الذات اذا كانت نفس العلم يلزم أن تضاد الجهل مثلاً لأنها علم  
والعلم يضاد الجهل وأن لا تضاده لأنها ذات والذات لا تضاد والجهل  
ولا غيره لأن التضاد من خواص المعنى ولا تتصف به الذات وانهم  
مثل هذا فى القدرة والارادة وباقي الصفات الثانى من اللوازم وجود  
المحل وعدم وجوده وذلك أن المعنى ملزم لوجود المحل والذات  
ملزمة لعدمه فاذا كانت الذات نفس المعنى لزم وجود لازميها  
المذكورين لاستحالة وجود الملزوم بدون لازمه الثالث من اللوازم  
اتحاد الوجودين بل الوجودات أى صيرورتها وجوداً واحداً لأن  
الذات اذا كانت عين تلك الصفات فقد اتحد وجودها بوجود تلك  
الصفات أى صار الجميع وجوداً واحداً وقد قدمنا برهان استحالة  
اتحاد الشيء بغيره عند ذكرنا استحالة فى حقه تعالى وذلك لأن  
الشيء لو اتحد بغيره أى صار معه شيئاً واحداً لم يخل أما أن  
تعدم حقيقة كل واحد منهما أو توجد أو تنعدم حقيقة أحدهما  
دون الآخر والأقسام كلها باطلة فالاتحاد المقسم إليها يكون باطلاً  
ضرورة إذ انحصاره فى أقسام كل واحد منها باطل .

أما بطلان انعدام الحقيقتين فلأنه يلزم أن يكون الوجود غيرهما  
واتحادهما يمنع من ذلك وأما بطلان وجودهما معاً فلأنه يوجب أن  
يكون المرجود اثنين والاتحاد يوجب أن يكون الموجود واحداً لا اثنين .

وأما بطلان وجود أحدهما دون الآخر فلأن الاتحاد يقتضى  
تحقق الوجود لكل واحد منهما على وجه لا يكون فيه تعبد  
لا عدم أحدهما وبقاء الآخر ويلزم أيضاً على الاتحاد فى تلك  
الصفات اجتماع لوازمها المتنافية فى شيء واحد فإن بعضها يتعلق  
وبعضها لا يتعلق وبعضها يؤثر وبعضها لا وبعضها يضاد



ما لا يضاده الآخر وبالجمله فاتحاد الشيء مع غيره مما لا يعقل مطلقا والى الاول من هذه اللوازم اشرت بقولى لانه يلزم أن تضاد وان لا يضاد والى الثانى اشرت بقولى وأن يستلزم وجود محل وان لا يستلزمه والى الثالث اشرت بقولى وان يكون الوجودان فأكثر وجودا واحدا - وقوله اصل تلك المسألة المشهورة بسواد حلاوة - يعنى أن مبنى الكلام فى منع اجتماع خاصيتى الصفتين أو الصفات لشيء واحد على هذه المسألة المشهورة وذلك أن العقلاء اختلفوا هل يجوز أن يكون خاصيتا عرضيين مختلفين ثابتين لذاته واحدة كسواد هو حلاوة لا اجتماع خاصيتى السواد والحلاوة أم لا فاكذى أحال ذلك وهو الحق الذى لا مرية فيه طرده فى الصفات الأزلية .

ودليل المحققين على ابطال سواد حلاوة أنه يلزم منه ثبوت التضاد ونفيه على موضوع واحد فان السواد لا يضاد الحلاوة ويضاد البياض والحلاوة لا تضاده فاذا اجتمعت الخاصتان لذات واحدة ثبت التضاد وانتفاؤه وذلك محال قال المقترح واعلم أن مسألة سواد حلاوة إنما تلزم على مذهب من قال بثبوت الاحوال أما من نفىها وقال انحص وصف الشيء وجوده فمحصل القول باجتماع خاصيتين لذات واحدة أن يكون الوجود واحدا وذلك محال أيضا وهذا كله يطرد فى الصفات الأزلية فلو ثبت لشيء واحد خاصية القدرة والعلم للزم منه أن يضاد الجهل وان لا يضاده وذلك محال ويلزم أن يكون الوجود وجودان واحدا وهو محال .

□ قال الفتى : الله الله فما أخطى . ما تقوله أصلا وما أسمى  
ما ترويه شرحا .

### ● قال الشيخ : متابعاً ..

قالوا ويلزم من وجودها تعليل الواجب وذلك مستلزم جوازه قلنا معنى التعليل هنا التلازم لا افادة العلة معلولها الثبوت -

□ قال الفتى : وما شرح ذلك الاصل او تلك القاعدة التي تقول بها ..

● قال الشيخ : تريد الشرح فأقول لك لقد احتج القائلون بنفى الصفات بأنها لو وجدت للزم تعليل الواجب والتالى باطل فالمقدم مثله والملازمة ظاهرة ..

واما بطلان التالى فلأن الواجب لو علل - لكان ممكناً من حيث أن ثبوته حينئذ يكون مستفاداً من غيره فيكون له العدم باعتبار ذاته بمعنى انه لو خلى بوذاته لم يكن الا معدوماً وهو حقيقة الممكن والامكان ينافي الوجوب لا محالة وايضاً فالبارى جل وعلا لا يتصف بصفة ممكنة فاذن كون الشيء واجباً لا بجامع كونه معللاً اجاب الائمة ائمتنا رضى الله تعالى عنهم بمنع الاستثنائية وذلك لان التعليل اذا اطلق في صفات البارى تعالى على القول بثبوت الاحوال فليس معناه الا التلازم اى هذه الصفة الواجبة له تعالى كالعلم مثلاً تلازم صفة اخرى واجبة له جل وعلا تسمى حالاً كالعالمية مثلاً وليس معناه ان صفة العلم الحادث العالمية الثبوت بعد ان كانت معدومة والا لزم سبق العلم على العالمية ضرورة سبق المؤثر على اثره ويلزم ايضاً اتصافه تعالى بالحوادث وذلك كله محال واذا رجع التعليل الى معنى التلازم لم يلزم منه تأثير العلة في معلولها لان التلازم كما يعقل بين الممكنين من غير تأثير لاحدهما فى الآخر كالجوهر والمرضى كذلك يعقل بين الواجبين من غير تأثير ايضاً كما نقول ارادته تعالى تلازم علمه وعلمه يلزم كلامه ويلزم عالميته على القول بأن العالمية حال ثابتة

وقس على هذا وإلى هذا الجواب أشرت بقولي قلنا معنى التعليل إلى آخره والتقيد بالظرف في قول معنى التعليل هنا الإشارة إلى ما لأصحابنا من الاختلاف في معنى تعليل الأحوال المعنوية في الشاهد وذلك لأنهم قد اختلفوا إذا خلق الله في ذوات الجواهر علما مثلا ولزم ذلك العلم ثبوت عالمية على القول بثبوت الحال فهل الصانع تعالى فعل المعنى والحال اللازمة وإنما فعل والمعنى ملازمته الحال وعدم تعقلها بدونه هو الذي أفاد ثبوت الحال فذهب المحققون إلى الأول وهو الحق الذي لا شك فيه ومعنى التعليل عند هؤلاء شاعرا وغائبا ثبوت التلازم بينهما في طرفي النفي والإثبات لا أزيد .

وأما من قال من المتكلمين إن الفاعل يفعل المعنى والمعنى يوجب الحال ولم يفعل الفاعل الحال أصلا فقوله في ذلك باطل قطعا لأن تلك العلة أن أثرت في ثبوت الحال مع التقدم لزم تأخر المعلول عن علته بالزمان وهو محال وإن أثرت في الثبوت مع مصاحبة وجودها له لزم عدم تقدم المؤثر على أثره وهو محال ولزم التحكم إذ ليس اسناد وجود العلة للفاعل المختار وهي أفادت ثبوت الحال بالأولى من اسناد ثبوت الحال للفاعل وهي أفادت ثبوت تلك العلة بل طلب الحال للمعنى أقوى من طلب المعنى له لأن الحال لا تعقل متميزة إلا باعتبار معناها بخلاف العكس فإن أجابوا بترجيح العلة للتأثير لكونها أصلا قيل لهم لا ملازمة بين كون الشيء أصلا وكونه مؤثرا وإنما يصح التأثير لمن وجبت له صفات الألوهية من كمال العلم والقدرة والإرادة والحياة والوجدانية إلى غير ذلك من الصفات التي لا تليق إلا بالله جل وعلا ، ولو كان كون الشيء أصلا لغيره يقتضي استقلاله بآثبات غيره الملازم للزم أن يكون تعالى إنما أوجد الجواهر وهي

تستقل بإيجاد الاعراض وذلك معلوم البطلان وبالجمله فهذا القول باطل وعلى تقدير صحته فأنما يصح باعتبار صفاتنا الحادثة هي واحوالها فأمكن أسنادها الى مؤثر وأما صفاته جل وعلا فكلها واجبة والواجب من لازمه وجوب القدم والبقاء اذ الوجوب نفى قبول الانتفاء وما لا يقبل الانتفاء فلا انتفاء له سابقا ولا لاحقا في ذلك تحقيق قدمه وبقائه فلم يصح اسناده لمقتضى أصلا فلا معنى للتعليل ان أطلق فيها الا التلازم وظاهر كلام المقترح ان الخلاف جاز أيضا في تعليل الواجب فانه قال في تقرير الجواب عن شبهة المعتزلة التي ثبت تقريرها من قال بأن التعليل معناه التلازم يقول قد يتلازم الممكنان وقد تلازم الواجبان ولا منافاة ومن قال بأن المعنى يوجب قل الحكم لا يجب الا باعتبار وجوب معناه - فانا قلنا انه لا يعقل متميزا الا باعتباره ولا يثبت فيه اختلاف ولا تماثل باعتبار معقوليته وانما يثبت فيه ذلك باعتبار معناه الموجب له فكيف ينفي ما باعتباره وجب - وحاصل جوابه ان الامعان الذي الزمته المعتزلة في تعليل الاحكام الواجبة لا يلزم على كلا المذهبين في معنى التعليل لان الممكن هو الذي يقبل العدم لذاته واحكام الباري تعالى لا تقبل العدم لذاتها أما على القول الاول في معنى التعليل فظاهر وأما على الثاني قلنا كانت لا تعقل الا بمعانيها فوجوب معانيها وجوب لها فكانها معها ذات واحدة اذ لا ذات للأصول متميزة حتى يقال انها ذات تقبل العدم في ذاتها وانما استفادت لوجوب من غيرها فتكون ممكنة - والحاصل ان التعليل في صفاته تعالى بمعنى افادة الاثبات عن عدم لا يصح بإجماع اهل السنة بل بإجماع المسلمين .

□ قال المفتي : ... اللهم انا نعوذ بك برضاك من غضبك  
 توأن تشبتنا على طريق معرفتك .. ويا سيدي الشيخ .. مستجدني  
 لما تقول مستمعا ولما تفيض من شرح واعيا !!!

● قال الشيخ : متابعا ..

قالوا لو وجدت للزم تكثر القديم بها والاجماع أن القديم واحد قلنا الموصوف لا يتكثر بصفاته بدليل أن الجوهر الفرد يتصف بصفات عديدة وهو واحد ومعنى الاجماع ان الموصوف بصفات الالهية واحد .

□ قال الفتى : وما الذى تعنيه بقولك للزم تكثر القديم بها .  
● قال الشيخ : وهذه شبهة أخرى للملحدة قالوا لو كانت صفات البارى تعالى معانى موجودة لكان معه تعالى فى الازل قدماء وهو معنى قولى للزم تكثر القديم بها والملازمة ظاهرة لان صفاته جل وعلا يستحيل عليها الحدوث واما بطلان التالى فالاجماع على أن القديم واحد والجواب منع الملازمة ان اردتم بتكثر القديم تركيبه وكثرة اجزائه بسبب وجود الصفات فان كثرة الصفات لا تمنع وحدة الموصوف ولا توجب تركيبه ولا يقال فيه بسببها انه كثير لا لغة ولا عرفا ولا عقلا الا ترى أن الجوهر الفرد موصوف بالوحدة وان اتصف بصفات عديدة وان اردتم بتكثر القديم وجود معناه فى أكثر من حقيقة واحدة منعنا الاستثنائية ولزمتكم المصادرة عن المطلوب والاجماع الذى نقلتم على ان القديم واحد يجب أن يكون معناه ان الازلى الموصوف بصفات الالهية جل وعلا واحد لا ثانى له لا أن معناه أن حقيقة القديم لا تثبت الا لشيء واحد من غير نظر الى كونه موصوفا أو صفة كما فهمتم نعم لفظ الواحد قد يطلق على ما قلناه وعلى ما ذكرتموه فاذيلوا الاشتراك من اللفظ الذى لستم به وقولوا الامة مجمعة على انه لا صفات له فلا تجدون حينئذ الى صحته سبيلا وكيف يصح أن ينعقد اجماع على ما قامت البراهين القطعية على خلافة وأعلم ان هذه الشبهة هي التي غزت الفلاسفة حتى انكروا جميع الصفات

وغرت الامام الفخر حتى قال ما قال والله يهتدى من يشاء الى  
سواء السبيل .

□ قال الفتى : وقل ربى زدنى علما .. واريد منك يا شيخى  
الجليل ان تواصل شرحك ..

● قال الشيخ : قالوا لو وجدت للزم تعدد الالهة لمشاركتها  
له فى اخص وصفه وهو القدم وذلك يوجب الاشتراك فى الاعم قلنا  
ممنوع ان القدم صفة ثبوتية فضلا عن ان يكون صفة نفسية عن  
ان يكون اخص ..

□ قال الفتى : ولعلها شبهة اخرى لهم ..

● قال الشيخ : شارحا لما أورده من اصل سابق وهذه  
شبهة اخرى لهم وتقريرها انهم قالوا لو كان له تعالى صفة  
موجودة للزم تعدد الالهة والتالى معلوم الاستحالة فالمقدم مثله  
وبيان الملازمة ان الصفة الموجودة له تعالى لا تكون الا قديمة  
لاستحالة اتصافه جل وعلا بالحوادث واخص وصف البارى جل  
وعلا المقدم لانفراده تعالى به والاشتراك فى الاخص يوجب  
الاشتراك فى الاعم فيلزم ان تكون الصفة لوجب قدمها مشاركة  
للبارى تعالى فى سائر صفاته فتكون عالمة قادرة مريدة حية الى  
غير ذلك من صفات الاله فتكون تلك الصفة الها فقد لزم من وجود  
الصفة تعدد الاله وايضا اذا كبرت النصارى باثباتهم الاقانيم  
الثلاثة وهى الذات والحياة والعلم فانتم الذين اثبتتم ذلك وزيادة  
اولى بالتفكير والجواب منع الملازمة فان المقدم لا يكون اخص  
وكيف وهو سلب لانه عبارة عن نفي سبق العدم ونفى هذه  
الاضافة سلب لا محالة والبارى جل وعلا موجود واخص وصف  
الموجود لا يكون عسما لأن الاخص مقوما للشئ والشئ لا يتقسم  
بنقيضه الذى هو العدم .

وبالجملة فالأخص لا يكون إلا وصفا ثابتا ذاتيا وليس أيضا كل ذاتي أخص فإن الحيوانية ذاتية للإنسان وليست أخص وصف بل الأخص هو الذاتي الذي به تقوم الماهية وامتازت عن غيرها كالنفس الناطقة للإنسان مثلا فإذا كان الوصف سلبيا فبينه وبين الأخص مراحل وإلى هذا أشرت بقولى فى العقيدة ممنوع أن القدم صفة ثبوتية فضلا عن أن يكون أخص أى لم يثبت للقدم أول مراتب الأخص وهو الثبوت فكيف يثبت له أعلاها وهو الإخصية وفضلا مصدر فعل محذوف أى فضل فضلا بمعنى بقى وضميره يعود على المنع أو على النفى الذى فهم مما قبله لأنه إنما يقع متوسطا بين نفى وإثبات لفظا نحو فلان لا ينظر إلى الفقير فضلا عن إعطائه أو معنى نحو تقاصرت الهمم عن أدنى العدد فضلا عن أن تترقاه أى لم تبلغه فضلا عن الإخصية والقصد فيه استبعاد الأدنى أعنى ما دخله انتفى بمعنى عدده بعيدا عن الوقوع كالنظر إلى الفقير وبلوغ الهمم فى المثاليين واستحالة ما فوقه أعنى ما دخلته عن المعنى عده بمنزلة المحال الذى لا يمكن وقسوه كالإعطاء والترقى فيهما وهو من قولهم انفتحت الدراهم والذى فضل منها كذا أى بقى فالمعنى فى المثاليين انتفى الإعطاء بالكلية والذى بقى منه عدم النظر وانتفى الترقى وبقى التقاصر والمعنى فى تركيب العقيدة انتفت فى القدم الإخصية وبقى منه عدم الثبوت والاحسن أنه لا محل لهذه الجملة وإن جعلها بعضهم حالا ومن الخطأ فى حل هذا التركيب ما يقال أن فضلا بمعنى تجاوزا وإن المستبعد فى المثاليين هو عدم النظر وقصور الهمم قاله التفتازانى فى حاشيته على الكشف وأما قولهم كبرت النصارى بأثباتهم الذات والعلم والحياة خطأ إذ لم يكن تكفيرهم بمجرد إثبات ذلك بل بأثباتهم آلهة ثلاثة على ما قال تعالى لقد كفر الذين قالوا إن الله ثالث ثلاثة - وقد قلنا شرح مقالتهم التى لا يرضى بها مميز

من الصبيان فضلا عن فوقه وفي معنى شبهة المعتزلة السابقة  
وهي الزام الاشتراك في الاعم لاجل الاشتراك في الاخص الذي  
هو التقدم احتجاجهم انه لو كان الله تعالى علم لكان علمه يتعين  
بمعين ما يتعلق به علمنا .

واخص وصف علمنا تعلقه بالمعلوم المعين ، والاشتراك في الاخص  
يوجب الاشتراك في الاعم فيجب اذن مماثلة علمه تعالى لعلمنا فيلزم  
اما قدمهما واما حدوثهما وكلاهما محال والجواب أن هذا مشترك  
الالزام لانه يلزمهم مثله فيما اثبتوه لله تعالى من العالمية فان عالميته  
تعالى اذا تعلقت بالمعلوم المعين وتعلقت عالميته به لزمهم عين  
ما الزمونا وهذا جواب جدلي ، والجواب الحق أن الاشتراك في  
الاخص انما يستلزم الاشتراك في الاعم الذاتى والحدوث والتقدم  
ليسا بذاتيين لعدم توقف فهم الماهية عليهما فانا نتعقل العلم  
مع الدهول عن كونه قديما وحادثا ثم نقيم الدليل بعد ثبوته على  
انه قديم أو حادث .

□ **قال الفتى :** وماذا في قولهم ان الاشتراك في الاخص يوجب  
الاشتراك في الاعم .

● **قال الشيخ متابعا :** ثم الإيجاب للاخص في باب التماثل  
ممتنع اوجود الاشتراك في الاعم مع انتفائه في الاخص !!!

واخذ يشرح الشيخ ذلك الذى ساقه كأصل قال - وهذا اعتراض  
على المعتزلة في قولهم أن الاشتراك في الاخص يوجب الاشتراك في  
الاعم أى هو علة له ولهذا قالوا حقيقة المثلين هما المشتركان في  
الاخص واشتراكهما في الاخص علة لاشتراكهما في الاعم وتقرير  
الاعتراض عليهم أن الاشتراك في الاخص لو كان موجبا للاشتراك  
في الاعم أى علة له كما زعموا لما وجد الاشتراك في الاعم بدون



الاشتراك في الأخص لاستحالة وجود المعلول بدون علته لكن التالي باطل فالمقدم مثله ودليل بطلانه أن الفرس والإنسان مشتركان في الأعم الذاتى وهى الحيوانية وليس مشتركين في الأخص كالناطقين والصاهلية وكذا البياض والسواد يشتركان في اللونية وهى ذاتى أعم ولا يشتركان في الأخص وهى السسوادية والياضية وإنما الواجب أن يقال الاشتراك في الأخص الذاتى ملزوم للاشتراك في الأعم لاستحالة وجود الملزوم بدون لازمه كالاشتراك في الناطقية التى هى للإنسان أخص فانه يلزم منه الاشتراك في الأعم الذى هو الحيوانية ولا يلزم من وجود الاشتراك في الأعم الذاتى كالحيوانية للإنسان مثلا وجود الاشتراك في الأخص كالناطقية له اذ لا يلزم من وجود اللازم وجود الملزوم والحاصل ان الذى تنكره عليهم جعلهم الاشتراك في الأخص علة للاشتراك في الأعم أما كونه ملزوما له فمما لا شك فيه .

● **وقال الشيخ :** ثم نقول يتعين أن تكون هذه الصفات كلها قديمة اذ لو كان شيء منها حادثا للزم أن لا يعبرى عنه أو عن الاتصاف بضده الحادث ودليل حدوثه طريان عدمه لما علمت من استحالة عدم القديم وما لا يتحقق ذاته بدون حادث يلزم حدوثه ضرورة وقد تقدم مثل ذلك في الاستدلال على حدوث العالم .

● **وتابع الشيخ شارحا ... فقال :** -

ولما فرغ من إقامة البرهان على ثبوت الصفات شرع في اثبات أحكام واجبة لها فمن ذلك القدم ودليل وجوبه لكل ما يتصف به تعالى أنه لو كان شيء من صفاته جل وعلا حادثا للزم حدوثه والتالى باطل لما عرفت من وجوب قدمه تعالى فالمقدم مثله وبيان الملازمة ما أشرنا اليه في أصل العقيدة من أنه لو كان شيء من صفاته حادثا للزم أن لا يعبرى عنه أو عن ضده الحادث لما عرفت فيما مضى

وسنعيد أيضا برهانه فيما بعد من ان القابل للشيء لا يخلو عنه أو عن ضده وما لا يعرى عن الحوادث لا يسبقها وما لا يسبقها كان حادثا مثلها وهو معنى قولى وما لا تتحقق ذاته بدون حادث يلزم حدوثه ضرورة أى ما لا يمكن مفارقة ذاته للحوادث يلزم حدوثه ضرورة اذ لو كان هو قديما ووصفه الملازم له حادثا لكان مفارقا او وصفه اللازم كيف وقد تحقق أنه لا يفارقه واما قولى ودليل حدوثه طريقان عدمه فهو جواب عن سؤال مستشعر من قولى الزم ان يعرى عنه أو عن الاتصاف بضده الحادث وتقريره ان يقال لا نسلم أنه او كان شيء من صفاته تعالى حادثا للزم حدوثه قولكم لأنه لا يعرى عنه أو عن حذو الحادث تمنع أن ضده حادث بل يجوز أن يكون قديما فحينئذ انما يلزم أن لا يعرى عن ذلك الحادث أو عن ضده القديم وذلك لا يستلزم حدوثه لأنه لم يلزم اذ ذلك من قدمه تعالى وحدث بعض صفاته عروه عن جميع أوصافه لفرض القدم في بعضها وهو اضداد تلك الأوصاف الحادثه وجوابه أنه يلزم من تقدير الحدوث لصفة من صفاته أن يكون ضدها حادثا ويستحيل أن يكون قديما وذلك لأنه لو كان قديما لما طرا عدمه لما عرفت من استحالة عدم القديم فاذا لا يمكن الاتصاف بصفة حادثه الا وضدها أو مثلها اللذان سبق الاتصاف بهما ثم طرا عدمهما حادثان ضرورة لأن ما ثبت قدمه استحالة عدمه وهذا معنى قولى ودليل حدوثه أى حدوث هذا الوصف الحادث طريقان عدمه يعنى بدليل الانصاف بهذا الوصف الحادث اذ يستحيل أن يتصف به مع بقاء ضده الذى اتصف به قبل والا اجتمع الضدان وقوله لما علمت من استحالة عدم القديم بيان لكون طريقان عدم على الضد دليلا على وجوب حدوثه واستحالة قدمه وقوله وقد تقدم مثل ذلك فى الاستدلال على حدوث العالم يعنى تقدم له فى الدليل

الثاني لحدوث العالم حيث استدل على حدوثه بحدوث صفاته  
أي فلو كان شيء من صفاته تعالى حادثا لدل على حدوثه كما دل  
حدوث صفات العالم على حدوثه إذ وجه الدلالة واحد وللدليل

يجب طرده فيستحيل أن يوجد في موضع ولا يدل على مدلوله .  
[ قال الفتى : إنما يتم ذلك إذا وجب أن القابل للشيء لا يخلو  
عنه أو عن ضده ولم لا يقال بجواز خلوه عنهما معا مع قبولهما لهما  
أن يخلو عن جميع ما يقبله من الصفات إذ القبول لا يختلف لانه  
نفسى والا لزم الدور أو التسلسل وخلو القابل عن جميع ما يقبله  
من الصفات محال مطلقا في الحادث لوجوب اتصافه بالاكوان  
ضرورة وفي القديم وجوب اتصافه بما دل عليه فعله كالعلم والقدرة  
والإرادة ولو فرضت حادثة للزم الدور أو التسلسل لتوقف  
أحداثها عليها !!

### وشرح الشيخ ذلك فقال : -

هذا اعتراض آخر على الملازمة في قولنا كان شيء من صفاته  
تعالى حادثا للزم حدوثه وتقريره أن يقال لا نسلم ملزومية حدوث  
الصفات لحدوث الموصوف قولكم لانه لا يعرى عنها أو عن اضدادها  
الحادثة دعوى قولكم في بيانها لان الموصوف بها قابل لها والقابل  
للشيء لا يخلو عنه أو عن ضده غير مسلم وما المانع أن يقال بجواز  
خلو القابل للصفة عنها أو عن ضدها ويكون قديما عاديا في الازال  
عن جميع أوصافه الحادثة التي يقبلها ثم يتصف بها أو ببعضها  
فيما لا يزال فلا يلزم حينئذ من اتصافه بالحوادث حدوثه لما ذكرنا  
من صحة مفارقتة لجميعها وجوابه أن قبول كل ذات لما تتصف به  
من الصفات لا يكون أبدا الا نفسيا لتلك الذات أي لا يجب لهما  
ذلك القبول ما دامت الذات غير معتل بمعنى .

والدليل عليه أنه لو لم يكن القبول نفسيا للذات بل كان يطرأ  
عليها بعد أن لم يكن لتوقف في طروقه على الذات على قبولها أي

فسيكون قبول هذا القبول صفة للذات طاريا أيضا عليها فيحتاج في طروء على الذات الى قبولها أيضا له فان كان القبول الأول لزم الدور وأن كان قبولها آخر غيره نقلنا الكلام اليه أيضا ولزم التسلسل وإلى هذا شرت بقسولى لأنه نفسى والا لزم الدور أو التسلسل وإذا ثبت أن القبول نفسى للذات لزم أن تكون نسبة جميع صفاتها إليها قبولاً واتصافاً نسبة واحدة فلو جاز خلوها عن بعض اجناس صفاتها التى تقبلها لجاز خلوها عن جميع تلك الاجناس المقبولة ضرورة لاستواء نسبة الجميع إليها لكن خلوا الذات عن جميع القديم فخلوها عن بعض اجناس صفاتها التى تقبلها محال وأما استحالة الخلو عن الجميع في حق الحادث فلأننا نعلم على الضرورة استحالة عرو الجوهر عن جنس الاكوان وهى الحركة والسكون والاجتماع والافتراق فيجب أن لا تعرى عن سائر اجناس الأعراض التى تقبلها وأما في حق القديم جبل وعلا فلأننا نعلم قطعاً استحالة عروء عما دل عليه فعله من العلم والقسورة والإرادة والحياة إذ لو انتفت في حقه هذه الصفات لاستحال أن يوجد فعلاً من أفعاله فيلزم عدم المصنوعات كلها مع تحقق وجودها وهو محال على الضرورة وإذا استحال عروءه عن هذه الصفات لزم استحالة عروءه عن سائر الصفات التى يقبلها لما عرفت من وجوب استواء نسبة جميع الصفات المقبولة الى الذات القابلة لها وإذا ثبت التلازم بين وجود ذاته تعالى وبين جميع صفاته التى يتصف بها لزم أن تكون كلها قديمة إذ لو كان شيئاً منها حادثاً والفرض أنه لا يمكن أن يعرى عن صفة من صفاته تعالى لزم أن يكون وجود ذاته حادثاً لكن الحدوث على ذاته تعالى مستحيل — وذلك لما عرفت من وجوده قدمه ففرض الحدوث في صفة من صفاته تعالى مستحيل فبهذا تعرف أن استحالة عرو القابل عما يقبله من

الصفات قاعدة يثبت لنا بها مطلبان أحدهما في الشاهد وهو حدوث العالم لأنه لما قام البرهان على حدوث صفاته عرفنا منه حدوث ذاته لما علمنا من استحالة عرو الذات عما تقبله من الصفات - والثاني في حق الثائب وهو وجوب القدم لجميع صفاته تعالى وذلك لأنه لما قام البرهان على وجوب قدمه جل وعلا عرفنا منه وجوب القدم لكل صفة من صفاته تعالى لما علمنا أيضا من استحالة عرو الذات عما تقبله من الصفات - والحاصل أنه لما انعقد التلازم بين كل ذات وبين كل اجناس مقبولها من الصفات صح أن يستدل بما علم من حدوث أحدهما على حدوث الآخر كما يستدل بما علم من قدم أحدهما على قدم الآخر .

وقولنا أي قول الشيخ فيما سلف - ولو فرضت حادثة للزم الدور أو التسلسل لتوقف أحداثها عليها هذا يابني جواب من سؤال استشهرت وروده وتقريره أن يقال ما ذكرتم في حق الحادث من استحالة عرو الجواهر عن بعض ما تقبله وهو الاكوان فيلزم أن لا تعزى عن سائر ما تقبله مسلم لأن استحالة عروه تعالى عن العلم والقدرة والإرادة والحياة فيلزم استحالة عروه عن سائر ما يقبله من الصفات وقد يسلم لكم القول باستحالة عروه عن الأوصاف المذكورة حتى يتم لكم استدلالكم بها على استحالة عروه عن سائر صفاته قولكم في دليل استحالة عروه من الأوصاف المذكورة أن فعله الموجود دل عليها من حيث توقف إيجاده الاختياري على اتصافه بتلك الصفات المذكورة فقوله إنما يدل الفعل على وجوب اتصاف فاعله بتلك الصفات وجوبا وقتيا أعني وقت إيجاده ذلك الفعل لا وجوبا مطلقا بحسب الذات والذي يوجب استحالة العرو الثاني لا الأول لما علمت أن الوقتية المطلقة أهم من الضرورية المطلقة وملزوم الأعم غير ملزوم الأخص - والحاصل - أن الذي انتجته دليلكم أهم من مدعاكم - جوابه منع أن الأفعال إنما

هلت على وجوب تلك الصفات ففاعلها وجوبا وقتيا بل وجوبا مطلقا بحسب الذات بحيث يستحيل عرو الفاعل عن تلك الصفات مطلقا، وبيان ذلك أنه لو قدر الجواز لتلك الصفات لكانت من جملة الأفعال الحادثة ضرورة أن كل ممكن حادث فيجب أن يتصف فاعلها بأمثالها ليتمكن بها من إيجادها ثم تنقل الكلام إلى تلك الصفات الأخرى .

فإن قدر لها الجواز أيضا لزم حدوثه أيضا ولزم اتصاف فاعلها بأمثالها ليتمكن بها من إيجادها ولزم الدوران كانت هذه الصفات هي الأولى أو التسلسل أن كانت غيرها فاذن الأفعال لا يمكن صدورها عن فاعل تكون تلك الصفات في حقه جائزة لا يقال نحن إذا اعترضنا على استدلالكم على وجوبها بمجرد الفعل وهذا الذي أجبتكم به لم يصحح الاستدلال به على ذلك بل حاصله استنباط دليل آخر على وجوب تلك الصفات للفاعل وهو أنها لو كانت جائزة للزم الدور أو التسلسل لانا نقول إنما استلزم جواز تلك الصفات الدور أو التسلسل من حيث أن كل جائز لا يكون إلا فعلا حادثا والفعل الحادث يدل على تلك الصفات ثم ننقل الكلام إليها ويلزم الدور أو التسلسل فصح أن الفعل يدل على وجوب تلك الصفات وجوبا مطلقا بحسب تلك الدوات وذكر الدور أو التسلسل في هذا الوجه بيان لوجه دلالة على ذلك والله الموفق وقوله لتوقف أحداثها عليها أي على أمثالها .

□ قال الفتى : يبدو أن ماتقوله ظاهر وواضح ومع ذلك تسوق

الأصل ثم تمضى في الشرح .

● قال الشيخ : متابعاً وإذا عرفت وجوب قدم الصفات عرفت استحالة علمها لما قدمنا من بيان استحالة العلم على القديم .

● **وشرح الشيخ ذلك الأصل فقال . . .** وهنا ظاهر يابني  
وقد قدمنا برهان القاعدة الكلية وهي ( ان كل ما ثبت قدمه  
استحال عدمه ) .

● **قال الشيخ :** فخرج بهذا استحالة التغير على القديم  
مطلقا .

اما في ذاته فلو جوب قدمه وبقاءه لما مر واما في صفاته فلما ذكر  
الآن ومن ثم استحصال على عمله ان يكون كسبيا اي يحصل له عن  
دليل او ضروريا اي يقارنه ضرر كعلمنا بالما او يطرأ عليه سهوا او  
غفلة واستحال على قدرته ان تحتاج الى اله او معاونه وعلى  
ارادته ان تكون لفرض وعلى سسمه وبصره وكلامه وادراكه على  
القول به ان تكون بجارحة او ايصال او يكون كلامه حرفا او صوتا  
او يطرأ عليه سكوت لاستلزام جميع ذلك التغير والحدوث .

ثم استمر الشيخ يشرح : هذا كله ظاهر ولنزده بيانا فنقول أما  
وجه استحالة التغير على الذات العلية وصفاتها فلأنه ان كان من  
عدم الى وجود فوجوب القدم للذات الكريمة ولجميع صفاتها يمنع  
ذلك لأنه عبارة عن سلب العدم السابق على الوجود وان كان من  
وجود الى عدم فوجوب البقاء لهما يدفعه لأنه عبارة عن سلب  
العدم اللاحق بعد الوجود وقد سبق في العقيدة ذكر برهان وجوب  
القدم والبقاء للذات العلية وصفاتها ولما كان ذكره في الصفات  
قريبا من هذا الوضع قلت واما في صفاته فلما ذكر الآن ولما كان  
ما ذكرته في الذات بعيدا عن هذا المحل عبرت في الإشارة الى  
ما سبق من برهان قدمها بقولي فلما مر واما ما ذكرت من استحالة  
الكسب على علمه تعالى فظاهر لان العلم الكسبي لا يكون الا حادثا  
وعلمه جل وعلا قديم لا يتجدد وانما قلنا ان الكسبي لا يكون الا  
حادثا لأنه اما ان يفسر بالعلم الحاصل عن النظر وهو الذي غلب  
عليه العرف او بما تعلقت به القدرة الحادثة ولا يخفى تجدد  
وحدوثه على كلا التفسيرين - وهذا الثاني هو معناه الأصلي . .

□ قال الفتى : لو أوجزت في شرح ذلك الأصل وأريدك أن تشرح الأصل شرحا وافيا ..

● قال الشيخ : متابعا ...

ثم نقول يجب لهذه الصفات الوحدة فتكون قدرة واحدة وإرادة واحدة وعلم واحد وكذا ما بعدها ويجب لها عدم النهاية في متعلقاتها فتتعلق القدرة والإرادة بكل ممكن والعلم والكلام بجميع أقسام الحكم العقلي وهي كل واجب وجائز ومستحيل والسمع والبصر والإدراك على القول به بكل موجود وشرحا لهذا الأصل أو القاعدة - قال الشيخ شارحا ذكر في هذا الفصل حكيمين من أحكام الصفات أحدهما وجوب الوحدة لكل واحدة منها والثاني وجوب عموم التعلق لما تعلق منها في كل ما تصلح له فقولى ويجب لها عدم النهاية أى التعلق منها وهو ما عدا الحياة أما الوحدة في الصفات فهي مما لا خلاف فيها عند أهل السنة في جميعها إلا العلم والكلام أما العلم فخالف فيه أبو سهل الصعائكي من الأشعرية وأثبت الله تعالى علوما لا نهاية لعددتها كما أن متعلقاتها كذلك ورد عليه الجمهور بوجهين أحدهما أنه يلزم على قوله دخول ما لا نهاية له في الوجود وهو محال الثاني أنه مخالف للاجماع لأن القائل قائلان بإثبات العلم القديم مع وحدته وقائل بنفيه أما ثبوت علوم قديمة لا نهاية لها فمجمع على بطلانه قال ابن التلمساني والرد الأول فيه غلط فان الذى قام الدليل على استحالة وجود حوادث لا نهاية لها وبينوا الاستحالة فيها بوجوه لا تطرد مع فرض القسمة كتقدير خروج بعضها عن الجملة ونسبة الجملتين ولزم تطرق الأقل والأكثر لما لا يتناهى فان فرض نفي الواجب محال بخلاف الحادث وكذلك الاستدلال بالجمع بين عدم النهاية والانقضاء لا يطرد هنا لوجوبها وكذلك الاستدلال بأن كل واحد مسبوق بعدم نفسه



فالكل مسبوق بالعدم كل ذلك لا يمكن تقريره هنا قال فالوجه في الرد الاعتماد على الوجه الثاني وهو الاجماع - انتهى فان قيل كيف يستقيم القول بوحدة العلم مع انه تعالى عالم بما سيكون وبالكائن والعلم بما سيكون مغايرا للعلم بالكائن لان العلم بما سيكون يستلزم عدم ذلك المعلوم والعلم بكونه يستلزم وجوده فلو كان عينه لزم أن يكون احدهما تعلق بالشئ على خلاف ما هو عليه فالجواب ان الباري تعالى في ازاله يعلم وجود الشئ مضافا الى وقتيه المعين كما يعلم مضافا الى محله المعين ويعلم انه معدوم قبل وجوده وان كان مما لا يبقى فيعلم عدمه بعد وجوده فليس علمه مظهروفا مقيدا بالزمان بل علمه تعلق بايجاد الموجود مضافا الى الزمان والاضافة للزمان صفة للفعل لا ظرف للعلم فليس علمه زمانيا فيوصف بالماضي والحاضر والمستقبل وانما منشأ هذا الغلط من حيث الاخبار عن ذلك المتعلق المخصوص بالقول اللفظي فان تقدم زمن الاخبار عنه من حيث الاخبار عن زمن وجود ذلك الفعل سمي الاخبار مستقبلا وان تأخر سمي ماضيا وان قارن سمي حالا فالماضي والمستقبل والحال تسميات تعرض باعتبار الاخبار عنه اما تعلق العلم بوجوده في الزمن المتعين فشئ واحد ويقرر ذلك انا لو قدرنا علمنا بقدوم زيد عند طلوع الشمس من يوم كذا بأنباء صادق وقدرونا دوام ذلك العلم من غير أن يعرض لنا سهوا وغفلة لم نحتاج عند قدومه الى تجديد علم بقدومه بل ما وقع هو ما علمناه قبل أن يقع فمتعلق العلم بما سيكون والكائن هو شئ واحد وهو قدوم زيد في وقت كذا هذا ما يتعلق بالعلم على وجه الاختصار وأما الكلام فالذي عليه أكثر أهل السنة انه كلام واحد متعلق بجميع وجوه متعلقات الكلام وهو مع وحيدته وقدمه أمر ونهى وخبر واستخبار ووعد ووعيد ونداء وغير ذلك من معاني الكلام وليس كل واحد من هذه معنى يقوم بالذات ليس هو الآخر بل عين أمره تعالى هو عين نهيه وعين خبره وعين غير ذلك من معاني الكلام

وذهب عبد الله بن سعيد الكلابي الى تعدده على ما سيأتي تحقيق  
 قوله بعد ان شاء الله تعالى هذا ما يتعلق بوحدة الصفات واما عموم  
 المتعلق لها فمعناه ان كل صفة من الصفات المتعلقة فهي تتعلق  
 بجميع ما تصلح له وقد فسرنا ذلك في اصل العقيدة فقولنا فتتعلق  
 القدرة والارادة بكل ممكن معناه ان القدرة صفة يتأتى بها ايجاد  
 كل ممكن والارادة صفة يتأتى بها تخصيص كل ممكن بالنظر الى  
 ذاته وانما قلنا بالنظر الى ذاته ليدخل ما لا يتأتى ايجاده ولا  
 تخصيصه من الممكنات لكن لا بالنظر الى ذاته بل بالنظر الى غيره  
 وذلك كتعلق علم المولى تعالى بعدم وقديمه فانه وان استحال معه  
 وقوع الممكن لكن لا يمنع من كونه متعلقا بالقدرة والارادة عند  
 المحققين كما لا يمنعه ذلك من وصفه بالامكان وقد اختلفوا في اطلاق  
 تعلق القدرة على ما علم الله تعالى انه لا يقع كإيمان ابي لهب مثلا  
 على قولين وقد وفق الغزالي بينهما على معنى ان من قال بالتعلق  
 فبالنظر الى امكانه في ذاته ومن قال بنفى التعلق فبالنظر الى تعلق  
 العلم بعد وقوعه واستدل من قال بتعلق القدرة بهذا النوع بانه لو  
 لم تتعلق القدرة بالشئ لاجل تعلق العلم بعدم وقوعه للزم ان  
 لا يكون للقدرة متعلق والتالى باطل بالإجماع فالمقدم مثله وبيان  
 الملازمة ان الممكن اما واجب الوقوع ان تعلق علم الله تعالى بوقوعه  
 او مستحيله ان تعلق علمه جل وعلا بعدم وقوعه فلو منعت  
 الاستحالة العارضة من تعلق القدرة لمنع منه الوجوب العارض اذ  
 هما في المنع من تعلق القدرة سواء ويدخل في الممكنات التي تتعلق  
 بها قدرة الله تعالى واراادته الممكنات الصادرة عن الحيوانات  
 بالاختيار فانها عند اهل السنة صادرة بمحض قدرة الله تعالى  
 واراادته لا تاتى للحيوان في شئ منها وقد خالفت المعتزلة في ذلك  
 وسيأتي الرد عليهم ان شاء الله تعالى ( وقوله ) والعلم والكلام  
 بجميع اقسام الحكم العقلي اما سوى بين العلم والكلام في المتعلق  
 لما ذكر الأئمة ان كل عالم بمعلوم فانه متكلم بمعلومه ولما كان كل من

صفتي الكلام والعلم لا يؤثر في متعلقه لم يمنع تعلقهما بكل واجب  
وبكل مستحيل والضمير في قوله وهي كل واجب الخ يعود على  
اقسام الحكم العقلي - وتقسيم الحكم اليها تقسيم كل الى اجزائه  
بدليل ادخاله لفظه كل في الاقسام ولو كان من تقسيم الكل الى  
جزئياته فقال وهما الواجب والجائز والمستحيل ( وقوله )  
والسمع والبصر والادراك على القول به بكل موجود يعنى ان هذه  
الصفات الثلاثة في حق الله تعالى تتعلق بكل موجود وان كان كل  
واحد منها في حقنا خاصيا ببعض الموجودات فان ذلك بخصوص  
عادي لا عقلي اما البصر فاتفق اهل السنة على جواز تعلقه بكل  
موجود واختلفوا في جواز تعلق ما عدا الرؤية في الادراكات بكل  
موجود فذهب القدماء منهم كعبد الله بن سعيد الكلبي والفلاسي  
الى ان هذا العموم مختص بالرؤية وقيسه الادراكات لا يجوز ان  
تعم الموجودات ونقل عن الشيخ ابي الحسن مخالفتهم في ذلك  
وصار جواز عموم كل ادراك لكل موجود ومذهب الشيخ الى  
الحسن امام اهل السنة واليه ينسبون سلكت في هذه العقيدة  
ونقل عن عبد الله بن سعيد انه لما خص تعلق اسمع بالأصوات ذهب  
الى ان الكلام الازلي لا يصح ان يسمع يعنى الله أعلم بل يدرك بصفة  
العلم وفي قوله ذلك مخالفة لقواطع السمع والشيخ ابو الحسن  
رضي الله عنه لما قال ادراك السمع يعم كل موجود تبرز تعلقه بكلام  
الله تعالى وقال بوقوع هذا الجائز على ما ورد السمع به في حق  
موسى عليه السلام وعمدة الشيخ في ذلك ما يأتي لقرينة ان شاء  
الله تعالى في فصل الرؤية من ان الوجود هو المصحح للرؤية وقد  
اختلف الاصحاب في الاكوان التي هي متعلق الرؤية في وقتنا اتفاقا  
هل هي متعلق اللمس ام لا فذهب بعضهم الى ان ادراك اللمس  
يتعلق بها واحتج بأن من لمس شيئا واضطرب تحت يده أدرك  
حركته واذا تفرقت اجزؤه في يده أدرك تفرقتها ومن الاصحاب من

أنكر ذلك رغم أنه يعلم ذلك عند اللمس ولم يتعلق إدراك اللمس به  
 قال المقترح والتحقيق الأول وأورد على أهل السنة في قولهم أن  
 الرؤية تتعلق بكل موجود لزوم التسلسل وذلك أن الرؤية المتعلقة  
 هي من جملة الموجودات فيجب أن تصح رؤيتها فإذا لم نر  
 رؤيتنا فإنما لم نرها لمنايع كما في حق غيرها من الموجودات  
 التي لا نراها ثم ننقل الكلام إلى ذلك المنايع فنقول هو موجود  
 فيجوز أن يرى فيحتاج أيضا إلى تقدير مانع يمنع من رؤيته  
 وكذلك الكلام في مانع المنايع إلى ما لا نهاية له وأجاب القاضى عن  
 ذلك بأن المانع الأول يمنع من رؤية ما هو مانع منه ومانع من رؤية  
 نفسه فلا يحتاج إلى تقدير مانع آخر حتى يلزم التسلسل واعتراض  
 عليه بأنه المانع إذا كان يمنع من رؤية نفسه فيكون امتناع رؤيته  
 صفة نفسية له تمنع من مانع بالنسبة إلى رؤيته وذلك مما يقدح  
 في طرد دلالة الوجود على صحة تعلق الرؤية بكل موجود وأجاب  
 القاضى بأن المانع من صفة نفسه أن يمنع من قام به رؤيته لا غير  
 من قامت به فيجوز أن يراه غير من قام به إذ الحسك لا يثبت في  
 المعنى إلا في محل قام به ذلك المعنى ولا يناقض ذلك كون الوجود  
 مصححا لرؤية كل موجود قلت قد اختلف علماؤنا في هذه المسألة  
 على مذاهب الأول مذهب الشيخ أن يجوز أن ترى مطلقا وحيث لم  
 ترى فلا مانع وما لزم من التسلسل فجوابه ما سبق عن القاضى  
 وأجاب غيره بأن الله تعالى يقطع تلك السلسلة متى شاء بأن يخلق  
 النوم وهو عنده يضاد الإدراك قلت وهو مردود لأن السلسلة التي  
 لزممت إنما هي وجود موانع لا نهاية لها مجتمعة لا مرتبة فلم يجيء  
 النوم ونحوه من الموت والفشية وما في معناها حتى لزم المحال وهو  
 اجتماع موانع لا نهاية لها في الزمان الفرد وإنما يصح الجواب  
 بالنوم ونحوه لو كانت السلسلة اللازمة هي سلسلة الترتيب لما  
 لزم محال إذ غايته لزوم عدم انقطاع الموانع في المستقبل وذلك

لاستحالة فيه كنعيم أهل الجنة وعذاب أهل النار ، الثاني امتناع كون الرؤية مطلقا مرئية وحجته ما سبق من التسلسل قلت وهو مردود ان كان يسلم ان الوجود مصحح للرؤية الثالث استحالة ان يرى الانسان رؤية نفسه وتجوز ان يرى رؤية غيره وكأنه يرى - قائل هذا عسدم لزوم التسلسل في رؤية الفسیر لجواز ان يدرك الانسان ادراك غيره لولا يدركه المانع ثم يعدم الله ذلك الحل الثاني الذي هو محل الرؤية المدركة فتعدم هي والموانع فينقطع التسلسل عند ذلك قلت ولا يخفى ضعف هذا الثالث أيضا لأنه ان كان يجوز رؤية المانع فقد لزم من التسلسل عند عدم كون رؤية الفسیر حال وجودها مرئية ما لزم عند عدم كون رؤية نفسه مرئية له وان كان لا يجوز رؤية الموانع فذلك يقطع التسلسل في رؤية نفسه ورؤية غيره كما ذكرناه عن القاضي في تصحيح قول الشيخ الأشعري وبالجمله فالحق من هذه الأقوال ان نسلم ان الوجود هو المصحح للرؤية ما ذهب اليه الشيخ بصحيحه جواب القاضي رحمه الله تعالى والله أعلم .

□ قال الفتى : والمقصود بعدم النهاية في متعلقاتها أراك مستضع لها أصلا وتزيدنا لها شرحا ! !

● قال الشيخ : متابعا ... نعم عن الأصل فاقول اما عدم النهاية في متعلقاتها فلأنها لو اختلفت ببعض ما تصلح له لاستحال ما علم جوازه وافتقر الى مخصص !!!

واقول شارحا لهذا الأصل - ان هذا برهان على المطلب الثاني وهو عموم التعلق للصفات وقدمه على المطلب الأول وهو وحدة الصفات لتوقف بعض أدلته عليه وبيان ما أشار اليه من الدليل أن نقول لو اختلفت صفة من صفاته تعالى المتعلقة ببعض ما تصلح له لا تقلب الجائر مستحيلا والتالي باطل فالمقصد مثله وبيان الملازمة لأن البعض الذي لم تتعلق به تلك الصفة مع صلاحية تعلقها به على

صحة تعلقها به مثل البعض الذي تعلقت به فقصر الصفة في التعلق على غيره منع لما علمت صحته وايضا التخصيص لصفات ببعض ما جاز ان تتعلق به يوجب افتقارها الى مخصص مختار لاستواء الجميع بالنسبة اليها وذلك يوجب حدوثها وقد سبق البرهان على وجوب القدم والبقاء لذاته تعالى ولجميع صفاته .

● وقال الشيخ متابعا : لا يقال جاز التعلق بالجميع لكن منع منه مانع لانا نقول المانع ان ضاد الصفة يلزم عدمها وعدم القديم محال والا فلا اثر له وايضا فالتعلق بنفسه يستحيل ان يمنع منه مانع والمانع في حقنا انما منع وجود الصفة لتعددتها بالنسبة اليها بدليل صحة ذهبنا عن احد المعلومين مع بقاء الآخر لا بقلبها .

واستمر الشيخ يشرح فقال :

هذا اعتراض على الملازمة وجوابه ولتقدير الاعتراض ان يقال لا تسلم ان اختصاص الصفة المتعلقة ببعض ما تصلح له يلزم منه استحالة ما علم جوازها لانه انما يلزم ذلك لو كان امتناع تعلقها ببعض من ذاتها اذ الغرض حينئذ ان ذلك البعض عما يصلح ان تتعلق به فامتناع تعلقها به لموجب جمع بل جواز التعلق واستحالته اما اذا كان امتناع تعلقها بذلك البعض لا من ذاتها بل لمانع لم يلزم الجميع بين الجواز والاستحالة لاختلافهما حينئذ بالاضافة اذ الجواز انما هو باعتبار الذات والاستحالة انما هي باعتبار الغير والاولى ان يقرر هذا الاعتراض بطريق الاستفسار وذلك ان يقال ما تريدون بالاستحالة والجواز اللذين يلزم اجتماعهما على تقدير عدم العموم في تعلق الصفات بالاستحالة والجواز الدائمين او ما هو اعلم فان اردتم الاول منعنا الملازمة اذ الاستحالة هنا نقول انها ليست بذاتية بل من الغير وهو المانع وان اردتم الثاني وهو مطلق الاستحالة والجواز منعنا الاستثنائية اذ لا تنافي باجماع بين كون الشيء جائزا

بحسب ذاته وبين كونه ممتنعاً بحسب غيره ألا ترى أن إيمان أبي  
لهب ونحوه جائز بالنظر إلى ذاته مستحيل باعتبار غيره وهو تعلق  
علم الله تعالى بعدم وقوعه أجاب في العقيدة عن هذا الاعتراض بأن  
لتقدير المانع هنا حتى تكون الاستحالة بالغير لا بالذات لا يصح  
لأن ذلك المانع لا بد وأن يكون معنى قائماً بالذات التي أوجب لها  
المنع لاستحالة إيجاب المعنى حكماً لما لم يقم به وحينئذ نقول هذا  
المانع أما أن يضاد الصفة المتعلقة أم لا فإن ضادها لزم عدم الصفة  
أصلاً لاستحالة الجمع بين الصديق وقد سبق استحالة العدم  
مطلقاً في صفاته تعالى وأن لم يضادها لم يكن له أثر فتبقى الصفة  
على عمومها وأيضاً فالتعلق عمومياً أو خصوصاً للصفة المتعلقة بنفس  
لها أيضاً والألزام قيام المعنى بالمعنى ولزم تعقل الصفة المتعلقة  
بدون أصل التعلق وهو محال وإذا كان التعلق مطلقاً نفسياً للصفة  
المتعلقة استحالة رفعه عمومياً أو خصوصاً مع بقاء الصفة فمانعه إذن  
مانع من وجود الصفة لكن الصفة واجبة الوجود لا تقبل عدماً  
فتقدير مانع يرفع وجودها مستحيل وهنا معنى قولي وأيضاً  
فالتعلق نفسى يستحيل أن يمنع منه مانع أى مع بقاء الصفة المتعلقة  
كما قرر المعارض بل لا يرتفع إلا مع ارتفاع الصفة لكن ارتفاع  
صفاته تعالى محال ( وقوله ) والمانع فى حقنا إنما منع وجود الصفة  
لتعددتها الخ . . جواب عن سؤال مقدر ولقيرء أن يقال لو كان  
التعلق للصفات المتعلقة نفسياً بحيث لا يمكن نفيه عمومياً أو خصوصاً  
مع بناء الصفة كما قررتم لزم أن لا يرتفع تعلق صفاتنا المتعلقة عن  
بعض ما تصلح له والتالى باطل قطعاً بدليل أن علمنا أنها تتعلق  
ببعض المعلومات وما لم يتعلق به معامكان أن يتعلق به فكثير لا يأخذه  
الحصر وكذلك قدرتنا وكلامنا وسائر صفاتنا المتعلقة إنما تعلقت  
بالنار اليسير مما تصلح له أجاب في العقيدة بمنع الملازمة وذلك  
أن المنع فى حقنا الصفة وتعلقها النفسى معاً لا تعلقها النفسى مع

بقائها فكل ما جهلناه من المعلومات مثلا فقد العدم في حقنا من افاد العلوم بقدرة ومشار الفلظ من كلام السائل توهمه ان علمنا مثلا وسائر صفاتنا المتعلقة يصلح ان تتعلق بمعدد والذي عند ائمتنا ان الصفة المتعلقة بالنسبة اليها انما تصلح ان تتعلق بمتعلق واحد فقط فحيث تعدد المتعلق في حقنا فقد تعددت الصفة بحبه وقد استدوا على ذلك بأنه - لو كان لنا علم واحد مثلا يتعلق بمعلومين فأكثر لما صح ان يذهل عن بعضها مع حضور الآخر لما فيه من اجتماع الضدين وهما العلم والذهول لكن ذهولنا عن بعض معلوماتنا معلوم لنا بالضرورة فكل معلوم لنا اذن فله علم يخصه والضمير في قوله لتعددتها يعود على الصفة - وقولي لا تعلقها منصوب بالمعطف على مفعول منع -

□ قال الفتى : لقد صاحبك في رسالاتك وفي سردك وشرحك ولا اريد الا ان تزيدني ايضاحا وافصاحا :

● قال الشيخ : وهو يسترسل . . متما لما بدأ . .

وأما دليل وحدتها فلأنها لو تعددت بتعدد متعلقاتها للزم دخول ما لا نهاية له عددا في الوجود وهو محال والا لم يكن لبعض الاعداد ترجيح على بعض فتفتقر في تعيين بعضها الى مخصص وذلك يوجب حدوثها وقد تبين وجود قدمها هذا خاف فتعين اذن وجوب وحدتها .

ثم استرسل يشرح ذلك قال به كقاعدة . فقال : وهذا برهان المطلب الأول وهو وجوب الوحدة لصفاته جل وعلا وتقريره ان يقال لو كانت صفة من صفاته تعالى متعددة وقد قام البرهان قبل قريبا على تعلقها بما لا يتناهى لم يخل اما ان تتعدد بحسب تعدد المتعلقات التي عرفت انها لا تتناهى واما ان تخص بمعدد متناه والتالى بقسميه محال فالمقدم مثله والملازمة ظاهرة اما بطلان القسم



الأول من التالي فلأنه يؤدي الى وجود صفات الا نهاية لها عددا وهو محال اذ كل ما يدخل تحت الوجود فلا بد من صحة تمييزه وتمييز مالا يتناهي محال فوجود مالا يتناهي محال واما بطلان القسم الثاني وهو اختصاصها بعدد متناه فلأنه يقتضي اختصاصها بذلك العدد المتناهي بدلا عن غيره مخصصا مختارا وذلك يستلزم حدوثها وايضا يلزم توزيع مالا يتناهي من المتعلقات على ما يتناهي من الصفات وهو محال ضرورة .

### ● واستطرد الشيخ يقول :

فان قلت مثلا العلم في حقا متعدد بحسب تعدد متعلقه ونذا غيره فلو قام العلم مثلا في حقه تعالى مقام علوم لجاز ان يقوم في حقه تعالى مقام القدرة والارادة وسائر الصفات بجامع قيامه مقام صفات متغايرة بل ويلزم عليه ان يجوز قيام ذاته مقام الصفات كلها وذلك مما ياباه كل مسلم ، قلنا الفرق ان التغاير في العلوم الحادثة لاجل التغاير في المتعلق مع الاتحاد في النوع فحيث فرضت الوحدة في العلم مثلا زال التغاير أما العلم والقدرة وسائر الصفات فمتغايرة في حقائقها جنسا فلو قدم بعضها مقام بعض لزم قبل قلب الحقائق ولزم ما قدم في مسألة سواد حلوة .

### ● ثم شرح الشيخ ذلك فقال :

وهذه شبهة على سبيل المعارضة لدليل الوحدة وتقريرها ان يقال العلم قد تقرر في الشاهد تعدده بحسب تعدد متعلقاته فلو اتحد العلم القديم مثلا لقام مقام علوم مختلفة بالنسبة اليها والملازمة ظاهرة اما بطلان التالي فلان قيام العلم مقام علوم مختلفة يوجب جواز قيامه مقام سائر صفاته كالقدرة والارادة وغيرهما .

بجامع ان التعدد والاختلاف لتلك الصفات قد تقرر وجوبه لجميعها في الشاهد فان لم يعتمد عليه في بعضها بالنسبة للغالب وجب ان لا يعتمد عليه بالنسبة اليه في سائرهما بل اذا لم يوثق

بما تقرر وجوبه من ذلك في الشاهد لزم أن يجوز قيام الذات  
 العملية مقام الصفات كلها وذلك باطل بإجماع المسلمين - أجاب  
 عن هذه الشبهة بأن العلوم الحادثة مثلا وأن اختلفت فليس اختلافها  
 في نفس حقيقة العلم بل اختلافها إنما هو باختلاف متعلقاتها لما  
 تعددت آحاد العلم الشخصية فحيث فرض علم واحد بالشخص  
 يعم جميع المتعلقات زال ذلك الاختلاف ضرورة توقفه على تعدد  
 آحاد العلم بحسب تعدد آحاد المعلوم وقد زال ذلك بغرض الوحدة  
 والحاصل أن قيام الواحد مقام العدد عند اتحاد النوع جائز لأنه  
 لا يوجب قلب حقيقة بخلاف قيامه مقام العدد عند الاختلاف في  
 النوع كالقدرة والعلم مثلا فإنه لا يمكن أن تقوم صفة واحدة مقامها  
 لأنه يوجب قلب الاجناس واختلاف الحقائق واجتماع مضادات في  
 شيء واحد كما تقدم في وجه امتناع أن يكون الشيء الواحد سواد  
 حلوة وهذا الجواب حسن لكنه يعكر عليه ادعاء أئمة السنة رضي  
 الله عنهم وحدة الكلام مع اختلافه بالنوع .

فإن نوع الطلب ليس نوع الخبر . . أما الأمر والنهي فيندرجان  
 في حقيقة الطلب فالاختلاف فيهما من حيث التعلق فقط والاستخبار  
 والوعد والوعيد يرجع جميع ذلك إلى الخبر . فرجعت الأقسام  
 كلها إلى الخبر والطلب ، وانتصر بعض الشيوخ لمذهب الشيخ  
 والجمهور فقال لم تنحصر أقسام الكلام فيما ذكر فكما جاز رد  
 الأقسام إلى القسمين جاز في العقل أن يكون قسم آخر نسبته  
 إلى القسمين في الاندراج تحته كنسبة الأقسام إلى القسمين فقل  
 له وكذا الخصم يدعى أنه لم تنحصر أيضا أقسام المعاني فيما ذكر  
 منها فيجوز في العقل أن يكون ثم معنى نسبته إلى العلم والقدرة  
 كنسبة العلم إلى سائر العلوم فإن قيل يلزم ثم أن يضاد وأن  
 لا يضاد قيل وذلك لازم أيضا هنا فإن الخبر لا يضاد النهي والأمر  
 يضاد قلو أن معنى واحد خبرا طلبا لضاد ولم يضاد وذلك هو

الحال الذي ذكرتم من حيث المعقول ولاجل استقامة الجرى على  
 هذا المسلك العقلي صار قوم الى التعمد في الكلام هربا من لزوم  
 هذا الحال وقد نقل ذلك عن عبد الله بن سعيد بن كلاب قال ان  
 الكلام اسم لسبع صفات الامر والنهي والخبر والاستخبار والوعد  
 والوعيد والنداء والكل قديم عنده ونقل أيضا عنه قدم الكلام فقط  
 وان هذه السبع من صفات الافعال انما ثبت للكلام فيما لا يزال  
 ورد عليه فان تعقل وجود الكلام ألا بدون واحد من هذه السبع  
 محال وهو ظاهر اذ وجود الجنس خارجا في غير نوع من أنواعه  
 مما لا يمكن ، وأيضا فالاستخبار والوعد والوعيد آيلة الى الخبر  
 فلا يحسن جعلها قسيمة له فان الاستخبار اما ان يكون من الله  
 تعالى تقريراً فهو خبر والاستفهام على حكم الاستعلام لا يليق  
 بعلام الغيوب وان اريد به طلب الاخبار رجع الى الامر والوعد خبر  
 عن الثواب والوعيد خبر عن العقاب واختلاف الخبرات لا يغير  
 حقيقة .. واجاب بعض المحققين عن الرد الاول بأن عبد الله بن  
 سعيد انما زاد أن الكلام لا يسمى أمراً ولا نهياً الا عند وجود المأمور  
 والمنهى لا أن الكلام لا يتعلق بهما الا عند وجودهما فانه أجل من أن  
 يعتقد مثل هذا والتزم الأستاذ أبو اسحاق رد جميع أقسام الكلام  
 الى الخبر لينتظم القول بالوحدة فقال الامر خبر عن تحتم الفعل  
 والنهي خبر عن تحتم الترك أو رد عليه أن خبر الله تعالى صدق  
 والخبر الصدق يتبع الخبر عنه على ما هو به فاذا أخبر الله تعالى  
 عن تحتم شيء فلا بد وان تكون صفة التحتم ثابتة له قبل الاخبار  
 فتحتمه ان كان بنفس هذا الخبر دار ، وان كان بغيره تسلسل  
 قال ابن التلمساني ويمكن أن يجيب بأن بعض الاخبار يراد بها  
 الانشاء فلا يشترط كونها بتلك الصفة قبل تعلقه بها بل يثبت  
 معها كقولك طلقت واعتقت ووكلت وما أشبه ذلك واعترض أيضا  
 على الأستاذ بأن من أقسام الامر والنهي النذب والكراهة وليس

فيهما نحتّم فقد خرج عن الكلام بتفسيره وذهب الامام الفخر الى مثل ما ذهب اليه الاستاذ من رد انواع الكلام كلها الى الخبر الا انه رد الامر والنهي الى الاخبار بحلول العقاب ورد عليه بأن العفو من الله تعالى مأمول في حق غير الكافر مع تحقق الامر والنهي وبهذا بطل على المعتزلة حد الواجب بذلك والقاضي يقول لو قدر ورود الامر الجازم بدون الوعد والوعيد لتحقيق الامر وخالفه الامام الغزالي وما صار اليه القاضي هو الجارى على قواعد اهل السنة فان الثواب من الله عندهم مجرد فضل والعقاب مجرد عدل وتعلقها بالامر والنهي باخبار الله تعالى لا انهما لازمان لهما عقلا وأعلم أن مسألة الوحدة في الصفات لتعلق بها أبحاث قوية واشكالات صعبة يضيق مجال النظر فيها الا أن يوقت الله تعالى وقد تركنا التعرض لكثير منها خشية السآمة وفيما ذكرناه من ذلك كفاية وبالجملّة فمباحث الصفات المعنوية والمعاني متسعة جداً وهي من مزال الاقدام الا أن يثبت الله سبحانه فنسأله جل وعلا أن يعرفنا به ولا يفتنا في ديننا بفضله .

### والسلام على من اتبع الهدى ..

□ قال الفتى للشيخ :

لقد أجدت وافدت ... وكنت أريدك أن تصنع لنا فصلا في الوجدانية .

● قال الشيخ : باذن الله تعالى .

□ قال الفتى : وهل لسيدى الشيخ أن يجعل فصلا ختاميا في الوجدانية !!!

● قال الشيخ : ولكن ينبغي قبل أن اشرع في شرح مسائل الوجدانية أن ابدأ بمقدمة في معنى الوحدة وفي أقسامها فنقول اما معنى الوحدة فقد قال ناصر الدين البهضاوى في طوالة هي كون

الشيء بحيث لا ينقسم الى امور مشتركة في الماهية وتعريفه شامل  
للواحد الحقيقي وهو مالا ينقسم أصلاً وللواحد الإضافي وهو ما ينقسم  
لكن لا الى امور مستوية في الحقيقة كالإنسان المنقسم الى الأعضاء  
المختلفة من يد ورجل ورأس ونحوها فانها غير مستوية في الماهية  
ويخرج من التعريف ما انقسم الى امور متساويات في الماهية  
كجماعة فقط من غسل أو ماء ونحوهما .

وقال الامام في الارشاد الواحد في اصطلاح الأصوليين هو  
الشيء الذي لا ينقسم فقوله في اصطلاح الأصوليين احتراز به من  
اصطلاح الفلاسفة فإنه يطلق عندهم على امور تعرف مما يأتي بعد  
في التقسيم وقوله هو الشيء احتراز من المعدوم لأنه ليس بشيء  
عند أهل السنة وقوله الذي لا ينقسم احتراز من المنقسم كالجسم  
فانه يقبل القسم فلا يسمى واحداً في اصطلاح الأصوليين وان كان  
يسمى واحداً في اللغة وفي اصطلاح الفلاسفة ولو قال الواحد هو  
الشيء لكان سديداً فان كل منقسم عندنا شيئان لا شيء الا أن  
قوله الذي لا ينقسم تحقيق للحقيقة ورفع للتجاوز وقد اختلف في  
الوحدة فقل هي صفة سلبية فهي عبارة عن سلب الكثرة وتقل  
عن القاضي وامام الحرمين أنها صفة نسبية والتحقيق الأول وأما  
اقسام الوحدة فكثيرة الواحد الحقيقي والواحد بالشخص والواحد  
بالجنس والواحد بالنوع والواحد بالفصل والواحد بالعرض ثم  
الواحد بالشخص أما واحد بالاتصال أو واحد بالاجتماع ويسمى  
الواحد بالتركيب والواحد بالارتباط ثم الواحد بالعرض أما واحد  
بالحمول وأما واحد بالموضوع فهذه اقسام سبعة ووجه التقسيم  
اليها أن الواحد إما أن يكون بحيث لا ينقسم وجهه من الوجوه أولاً والأول  
الواحد الحقيقي والثاني إما أن يكون بحيث يمتنع حمله على كثيرين  
كزيد فهو الواحد بالشخص أو يكون بحيث لا يمتنع حمله على  
كثيرين ولا بد أن يكون واحداً من وجه كثيراً من وجه ويجب تفاوت

الوجهين اتنافيهما وإذا كان كذلك فجهة الواحد إما أن تكون نفس الماهية لمعرض الكثرة أو جزءاً منها أو خارجاً عنها والاول هو الواحد بالنوع كاتحاد زيد وعمرو في الانسانية والتالى وهو جزء الماهية إما أن يعم حقيقتين فأكثر وهو الواحد بالجنس كاتحاد الانسان والفرس في الحيوان أو يختص بحقيقة واحدة وهو الواحد بالفصل كاتحاد زيد وعمرو في الناطق والثالث وهو الواحد بالعرض قسمان لأنه إما أن تكون جهة الاتحاد محمولة على التعدد كاتحاد القطن والثلج في حمل البياض عليها ويسمى الواحد بالحمول وتكون جهة الاتحاد موضوعة له كاتحاد الضاحك والكاتب في وضع الانسان لهما أى يحملان عليه ويسمى الواحد بالموضوع ثم الواحد بالشخص القابل للقسمة أما أن تكون الأقسام التى تحصل بالقسمة متشابهة بالاسم والحد هو الواحد بالاتصال سواء كان قبوله للقسمة لذاته كالمقدار أو لغيره كالجسم البسيط فإنه يقبلها بواسطة المقدار أو تكون الأقسام مختلفة كالبدن المنقسم الا الاعضاء المختلفة وهو الواحد بالاجتماع ويسمى الواحد بالتركيب والواحد بالارتباط ... وإذا عرفت هذا - فأعلم أن المراد من كونه جل وعلا واحداً ففى قبوله الانقسام ونفى نظيراً له تعالى فى الألوهية وحاصله نفى الكمية المتصلة والكمية المنفصلة وهى معنى نفى نظير له تعالى فى الألوهية نفى شريك معه فى جميع الممكنات فلا مؤثر فى جميعها سواء فهو الواحد فى ذاته أى غير مؤلف من جزأين فأكثر والواحد فى صفاته فلا مثل له ولا نظير والواحد فى افعاله فلا شريك له فيها ولا ضد ولا وزير وليست الواحدة الثابتة لذاته تعالى بمعنى تناهيه فى الدقة والصغر الى حد لا ينقسم والا لزم أن يكون جوهرًا فردًا ولا بمعنى أنه معنى من المعانى لان المعانى لا تقبل الانقسام والا لزم أن يكون صفة غير قائم بنفسه بل محتاجاً الى محل يقوم به وقد سبق

استحالة ذلك في حقه تعالى وبالجمله فالمقطوع به شهادة البراهين العقلية والقواطع السمعية انه جل وعلا ذات قائم بنفسه اى مستغن عن المحل والمؤثر لوجوب وجوده موصوفا بما لا يحاط به من صفة الجلال والجمال ليس بصفة من الصفات ولا جرما تجرى عليه الحوادث والمتغيرات ولا تمر عليه الازمنة ولا يتخصص بالجهات - لا يقبل اجتماعا ولا افتراقا ولا صفرا ولا كبرا لا مشيل له ولا نظير له ولا ضد ولا وزير كل الممكنات مفتقرة اليه وهو الغنى عن جميعها في الاول وفيما لا يزال وهو على كل شيء قدير - كل ذلك شهدت به البراهين المنتهية الى ضروريات العقول وطابق فيها العقول المنقول ثم عجزت العقول بعد عن الادراك والقطع تشوقها للخوض فيما خرج عن دائرة التوهمات والتخيلات وقصارى امرها انها صارت من اجل اللمحة التى لحظت والرمزة التى بها غابت عن العوامل كلها وفيها تاهت وبها ولهت تتطير من وراء حجب الكبرياء واردية العز شوقا الى ما لا يكيف من جميل اللقاء وتنسم من مواهب الزيادة لكشف الغطاء ، ما تروح على القلب المحترق الاحشاء ، وربما عظم الشوق بلطف نسيم المزيدي ، فشطحت الدوات شطحا طارت به الروح عن سجن الجسد واتصلت بما لا نهاية لزيادة نعيمه على طول الابد !!!

وللولى القطب الجامع ابنى مدين رضى الله عنه في هذا المعنى :

فقل للذى ينهى عن الوجد اهلـه

اذا لم تلق معنا شراب الهوى دعنا

اذا اهتزت الارواح شوقا الى اللقاء

ترقصت الاشباح يا جاهل المعنى

امبا تنظر الطير القصص يا فتى

اذا ذكر الاوطان حسن الى الفنى

الوجهين لتناقيهما وإذا كان كذلك فجهة الواحد أما أن تكون نفس الماهية لمعرض الكثرة أو جزءا منها أو خارجا عنها ،والأول هو الواحد بالنوع كاتحاد زيد وعمرو في الانسانية والتالى وهو جزء الماهية أما أن يعم حقيقتين فأكثر وهو الواحد بالجنس كاتحاد الانسان والفرس في الحيوان أو يختص بحقيقة واحدة وهو الواحد بالفصل كاتحاد زيد وعمرو في الناطق والثالث وهو الواحد بالمعرض قسمان لأنه إما أن تكون جهة الاتحاد محمولة على التعدد كاتحاد القطن والثلج في حمل البياض عليها ويسمى الواحد بالحمول وتكون جهة الاتحاد موضوعة له كاتحاد الضاحك والكاتب في وضع الانسان لهما أى يحملان عليه ويسمى الواحد بالموضوع ثم الواحد بالشخص القابل للقسمة أما أن تكون الأقسام التى تحصل بالقسمة متشابهة بالاسم والحد هو الواحد بالاتصال سواء كان قبوله للقسمة لذاته كالمقدار أو لغيره كالجسم البسيط فإنه يقبلها بواسطة المقدار أو تكون الأقسام مختلفة كالبدن المنقسم إلا الاعضاء المختلفة وهو الواحد بالاجتماع ويسمى الواحد بالتركيب ،والواحد بالارتباط ... وإذا عرفت هذا ... فأعلم أن المراد من كونه جل وعلا واحدا ففى قبوله الانقسام ونفى نظيرا له تعالى فى الألوهية وحاصله نفى الكمية المتصلة والكمية المنفصلة وهى معنى نفى نظير له تعالى فى الألوهية نفى شريك معه فى جميع الممكنات فلا مؤثر فى جميعها سواء فهو الواحد فى ذاته أى غير مؤلف من جزأين فأكثر والواحد فى صفاته فلا مثل له ولا نظير والواحد فى أفعاله فلا شريك له فيها ولا ضد ولا وزير وليست الواحدة الثابتة لذاته تعالى بمعنى تناهيه فى الدقة والصغر الى حد لا ينقسم ،والا لزم أن يكون جوهر فردا ولا بمعنى أنه معنى من المعانى لأن المعانى لا تقبل الانقسام والا لزم أن يكون صفة غير قائم بنفسه بل محتاجا الى محل يقوم به وقد سبق



استحالة ذلك في حقه تعالى وبالجملـة فالمقطوع به شهادة البراهين العقلية والقواطع السمعية أنه جل وعلا ذات قائم بنفسه أي مستغن عن المحل والمؤثر لوجوب وجوده موصوفا بما لا يحاط به من صفة الجلال والجمال ليس بصفة من الصفات ولا جرما تجري عليه الحوادث والمتغيرات ولا تمر عليه الأزمنة ولا يتخصص بالجهات - لا يقبل اجتماعا ولا افتراقا ولا صفرا ولا كبرا لا مثيل له ولا نظير له ولا ضد ولا وزير كل الممكنات مفتقرة اليه وهو النقي عن جميعها في الأول وفيما لا يزال وهو على كل شيء قدير - كل ذلك شهدت به البراهين المنتهية الى ضروريات العقول وطابق فيها المعقول المنقول ثم عجزت العقول بعد عن الادراك والقطع تشوقها للخوض فيما خسر ج عن دائرة التوهمات والتخيلات وقصارى أمرها أنها صارت من أجل اللمحة التي لحظت والرمزة التي بها غابت عن العوامل كلها وفيها تاهت وبها ولعت تتطاير من وراء حجب الكبرياء وأردية العز شوقا لى ما لا يكيف من جميل اللقاء وتنسم من مواهب الزيادة لكشف البطاء ، ما تروح على القلب المحترق الاحشاء ، وربما عظم الشوق بلطف نسيم المريد ، فشطحت الدوات شطحا طارت به الروح عن سجن الجسد واتصلت بما لا نهاية لزيادة نعيمه على طول الابد !!!

والولى القطب الجامع أبى مدين رضى الله عنه في هذا المعنى :

فقل للذى ينهى عن الوجسد أهله

إذا لم تذق معنا شراب الهوى دعنا

إذا اهتزت الأرواح شوقا الى اللقاء

ترقصت الاشباح يا جاهل المعنى

أمما تنظير الطسير القصص يافتى

إذا ذكر الأوطان حسن الى المنى

كذلك ارواح المحبين يا فتى  
تهزها الأشواق للمسلم الأسنى  
اللهم زينا في الدنيا والآخرة  
زينسة — الأيمان —

واجعلنا مهتدين — وتوفنا مسلمين ثابتين يا أرحم الراحمين .

● **وإذا كان ذلك الذى عرفت يا بنى . . . .** فقد يكون  
مستملحا أن اضع لك فى خاتمة هذا الكتاب — التوحيد والوحدانية  
ومسلم التقليد — حاصل — اصول وقواعد — اجعلها لك . . مسك  
الختم فى وجيز من اللمام !!!

**أولا :** أن نقول أنه يجب لهذا الصانع أن يكون واحدا اذ لو  
كان معه ثان للزم عجزهما أو عجز أحدهما عند الاختلاف وقهرهما  
أو قهر أحدهما عند الاتفاق الواجب مع الاستحالة استحالة ما علم  
امكانه لكل واحد باعتبار الانفراد ونفى وجوب الوجود لكل واحد  
منهما للاستغناء بكل منهما عن كل منهما فإن لم يجب اتفاقهما بل  
جاز اختلافهما لزم قبولهما العجز وعاد الأول .

**وثانيها :** أنه يلزم أيضا نفي الاتفاق مطلقا العجز لأن الفعل  
الواحد يستحيل عليه الانقسام فيتمانعان فيه فيلزم عجزهما أو  
عجز أحدهما كما فى الاختلاف والعجز على الإله محال لأنه يضاد  
القدرة فإن كان قديما لزم استحالة علمه فيجب أن لا يقدر هلا  
الإله على شيء دائما وإن كان حادثا فعنده وهو القدرة قديمة  
فيستحيل عدمها فلا يوجد العجز وأيضا فيستحيل اتصاف الإله  
بصفة حادثة .

**وثالثها :** وإذا قلت فلم لا يجوز أن ينقسم العالم بينهما قسمين  
فيكون أحدهما قادرا على أحد القسمين والآخر على الآخر فلا يلزم

التمانع فالجواب انه قد تقرر قبل استحالة التناهي في مقدورات الاله ومراداته فيستحيل هذا الفرض الذي ذكر في السؤال وايضا فالقسمان ان كانا معا في الجواهر لزم من تعلق القدرة ببعضها تعلقها بالجميع للتماثل فيلزم التمانع وان كان احده القسمين الجواهر والآخر الاعراض فذلك لا يعقل اذ القدرة على ايجاد الجواهر لا تعقل بدون القدرة على اعراضها وكذلك العكس للتلازم الذي بينهما ثم ذلك لا يدفع التمانع ايضا عندما يريد احدهما ان يوجد الجواهر والآخر يريد ان يوجد عرضه .

**ورابعا :** ويصح اثبات هذا العقد وهو الوجدانية بالدليل المسمى بمنعه بعض المحققين وهو رأى لان ثبوت الصانع لا يتحقق بدونها ولا اثر للدليل المسمى في ثبوت الصانع فكذا ما يتوقف عليه والله اعلم .

**وخامسها :** ويصح ان يستدل على الوجدانية بما تقدم في وحدة الصفات فتقول يلزم من تعدد الاله وجود ما لا نهاية له عددا ان تعدد بعدد الممكنات والاحتياج الى مخصص ان وقف دون ذلك وكلاهما محال .

وبهذا الدليل بعينه اعنى دليل التمانع يستدل على انه جل وعلا هو الموجد لافعال العباد ولا تأثير لقدرتهم الحادثة فيها بل هي موجودة مقارنة لها .

وانما قلنا بوجود قدرة مقارنة لما نجده من الفرق الضروري بين حركة الاضطرار وحركة الاختيار .

وعن تعلق هذه القدرة الحادثة بالمقدور في محلها مقارنة له من غير تأثير عبر اهل السنة رضي الله عنهم بالكسب وهو متعلق التكليف الشرعى وامارة على الثواب والعقاب فبطل اذن مذهب الجبرية وهو انكار القدرة الحادثة لما فيه من جحد الضرورة

وابطال محل التكليف وامارة الثواب والعقاب ومن هذا كان بدعة ومذهب القسدرية وهو كون العبد يخترع افعاله على وفق مراده بالقدرة التي خلق الله له لما علمت من دليل الوحدانية واستحالة شريك مع الله تعالى ايا كان .

ويلزم فيه أيضا استحالة ما علم امكانه اذ الافعال يصح تعلق القدرة القديمة بها قبل تعلق القدرة الحادثة فلو منعتها القدرة الحادثة لزم ما ذكر وترجيح المرجوح .

وقالوا لم يزل يقدر عليها بأن يسلب القدرة الحادثة قلنا فقد لزم اذن ان لا يقدر عليها مع وجود القدرة الحادثة وأيضا من أصلكم وجوب مراعاة الصلاح والاصلاح فلا يمكن سلبها عندهم بمسند التكليف .

قالوا فكيف يشبه أو يعاقبه على غير فعله قلنا يفعل ما يشاء لا يسأل عما يفعل والثواب والعقاب غير معللين وانما الافعال امارات شرعية عليهما بخلق الله تعالى منها في كل مكلف ما يدل شرعا على ما أراد به في عقابه فكل ميسر لما خلق له ولو شاء ربك لجعل الناس أمة واحدة نسأله سبحانه وتعالى حسن الخاتمة بفضله .

□ **قال الفتى :** ختم الله لي ولك بخواتم السعداء ... والصلاة والسلام على خاتم الانبياء ..

● **قال الشيخ :** ومن الجائزات ويجب الايمان به بعث الرسل الى العباد ليلفوهم امر الله سبحانه ونهيه واباحته وما يتعلق بذلك من خطاب الوضع لما عرفت أن العقل لا يدرك دون شرع طاعة ولا معصية ولا ما بينهما ..

وتفضل سبحانه وتعالى بتأييدهم بالمعجزات الدالة على صدقهم وهي فعل الله سبحانه وتعالى الخارق للعادة المقارن لدعوى

الرسالة متحدى به قبل وقوعه غير مكذب يعجز من يبقى معارضته  
عن الاتزان بمثله فاحترز بالأول من القديم فليس فعلا لله تعالى  
فلا يكون معجزة ودخل فيه الفعل الذى تعلقت القدرة الحادثة به  
كتلاوة النبی صلى الله عليه وسلم القرآن فهو معجزة لرسول الله  
صلى الله عليه وسلم دون غيره - اذ غيره اذا تلاه انما يحكيه وليس  
هو الآخذ له عن الملك ودخل فيه مالا تتعلق به القدرة الحادثة  
كأحياء الموتى وتكثير الطعام وانقياد الحجر والشجر وغير ذلك وعين  
بعض أصحابنا المعجزة أن تكون من النوع التالى لا الاول فتكون  
معجزة القرآن على هذا فى نظمه المخصوص واطلاع النبی صلى الله  
عليه وسلم على ذلك دون سائر الناس وكلا الأمرين ليس هو من  
فعله ولا من كسبه وهذا الثانى أظهر والله أعلم . .

ونبينا ومولانا محمد صلى الله عليه وسلم قد علم ضرورة  
ادعائه الرسالة وتحدى بمعجزات الا يحاط بها .

وأفضلها القرآن العظيم الذى لم تنزل تقرع أسماء البلفساء  
بتفليل كل دين غير الاسلام آياته بصريح قوله تعالى فأتوا بعشر  
سور مثله مفتریات ثم تنزل معهم فقال فأتوا بسورة من مثله ثم  
صرح بعجز الجميع عنهم وأنسهم مفترقين أو محتتمعين فقال جل  
من قائل ( قل لئن اجتمعت الانس والجن على أن يأتوا بمثل هذا  
القرآن لا يأتون بمثله ولو كان بعضهم لبعض ظهيرا ) .

ثم هذا الى ما له من المعجزات التى لا تحصى - واختتم الكتاب  
بشعرى وانا رجل من رجال القانون . .

أنست الشفيــــــــــــع المشــــــــــــفع  
مسا دون بابــــــــــــك يقــــــــــــسر  
وقفــــــــــــت بالــــــــــــباب داع  
أرجو الجــــــــــــوانح أجمــــــــــــع

يسا خير من استاد  
 دوما على البعد يسمع  
 للمسلمين تبارك  
 فجالهم قد ساء مسمع  
 ان لهم تزد عن حمائم  
 من ذا يناد ويدفع  
 قد ذل من بعد عز  
 ملوكهم فهي تبع  
 الجليل عمن بينهم  
 فلا سجد ودك  
 قد قللوا كل فسيق  
 من الفسرج ومه  
 ريسا ليتهم قللهم  
 فيمما يفيك وينفع  
 تبكي لهم حشرات  
 في كل قطر تسوق  
 ان لهم تند عن حمائم  
 من ذا يناد ويدفع

المستشار  
 احمد فتحى القاضى

## الفهرس

---

- المقدمة ... .. ٣
- الرسالة الأولى :
- الواجب على من بلغ ... .. ٥٠
- الرسالة الثانية :
- الصفات السبع ... .. ٤٧

● رقم الإيداع بدار الكتب ٨٢/٤٤٤٤

---

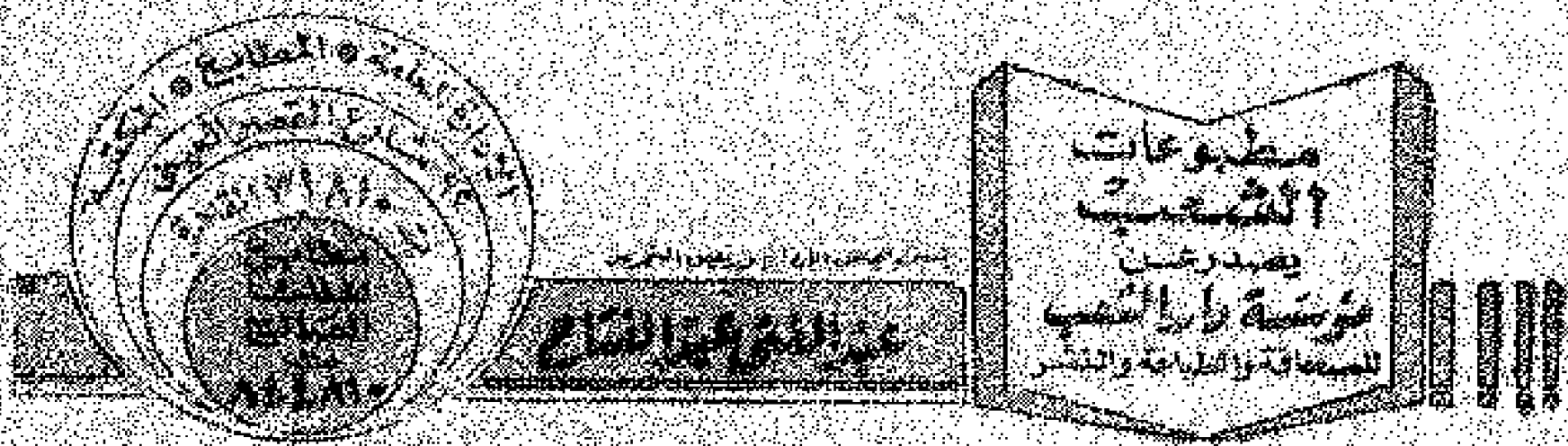
● الترقيم الدولي ٥ - ٢٠٠٠ - ٩ - ٩٧٧ ISBN

طبع في دار النشر بالقاهرة





الشمس في شام



١٤٠٢ هـ ١٩٨٢ م

To: [www.al-mostafa.com](http://www.al-mostafa.com)